ARABIC

AL-UFUF AL- MUBIN

A work on metaphysics by Muhammad Bakir b. Muhammad al-Husaini ad-Damad, died in 1630 A.D.

This work is divided into two parts, each divided into sections.

Our copy contains only the 1st, 5th and 6th sections of the 1st part.

It is one of the most abstruse of works on Philosophy.

Written in ordinary Naskh. Not dated. C. 19th century.

٣٢٧ ع

الافق المبين

احق المبين



رب يسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم جل حمدك وعز مجدك يا رب العاقلات العالية والسافلات
البالية ويا قيوم السائرات الجائرة والثابتات الدائرة بالنور النور ويا مدبر
الامور بعلمك ونورت بفضلك ما يكون الكون وثنى الشئ كونت بحولك
وسننت بطولك رفعت مخوة الجاديات الراسيات وحفضت فهوات
الدائرات الهاويات انت جاعل النور والظلمات وفاعل المهيات والابنات
الفيض شرعتك والجود طوقك انت اهبط الجودة مفيض الوجود
البسط سنتك والخير منتك انت خالق كل شئ منك البدو والطوع واليك
العود والرجوع ادركني جميل صنعك وتوالى في منع صفعك وصل على
افضل وسائلي اليك ومنهل مسائلي لديك مبلغ رسالاتك ومتمم سفاراتك
محمد واهل بيته الاطهر الاطايب وحامة الافاضل مفاخر الاصلاب والترائب
مواضع سرك وتراجمة وسك رب بدات فتمم يا واهب الحيوات خلقت

فاهد

فاهد قبست ذاعقة ملكت فانعم وبعد فيقول احوج المربوبين الى ربه الغني
محمد ابن محمد الملقب بباقر الداماد الحسيني ختم الله له بالحسنى اخلاء الخلة النورانية
اقرباء القرابة الروحانية ان هذا مشرع عقلاني ومورد ربانی حاز بهجة السر
بانوار حاوي العقلية ودار بهجة الكل باطوار رادوارى الروعية لم استدة فيه
عن مر الحق بمستعذب الشهرة ولم استقذ عن صرف فطرة الحكمة بمخلد سوء الفكرة
واذ قد اصطبعاني ربي على الاتنان وسراب من شركاء الصناعة ورؤسائها
في الملة الاسلامية والدورة اليونانية بشرح للايمان واجتباني منهم لاصطياد
الحق بالبرهان وبلغ بقائي الى حيث فككت العقد وسبكت الافكار وعلت العلوم
ونقدت الانظار وبفضل ورحمة تارخت الالهام وسرحت صدر غوامض الاحكام
وابرحت والحكمة وابلجتها الفلسفة وانضجتها فاذا احق ما من الراق لمهن الموهبة
الربوبية واداء الاقل باقل الحقوق على هذه النعمة المربوبية وضعت هذا العلق
المتين والعرق المتين شريعة للشارعين وذريعة للبارعين عسى الله ان يجعل الافق
المبين والسبيل المستبين المتين فيه لام الانوار العلمية وامم الاسرار الحكمية وبرهان
سطوع العقل والحكمة في ساهرة الدين الحق والحقيقة من مشرق اليقين دايم فلقد آن
انه وحان حينه ولم يكد يرام بوصفه الى سبيل جناب الربوبية حيث ما يجدر به
من الوجود والصفات ونسبة المبدعات اليه كيف منه ابتداؤها وبه البقاء واليه
الرجوع على شاكلة ما انضج من المنهجة البرهانية والفلسفة اليونانية حتى
استوت حكمة يمانية ايمانية حيث اقصى ما تهياء ابن العشر لغفلة المخدج
وقسط السملج استعمال الاشتراك حلحدس واقعتها حابشبكة البرهان مع غموضة
المطلب وصعوبة المسلك وظلوع السطاع وقصور الباع وما يرام كرم نعتة واكبر
وجهة من ابواب العلم وما هو الا العلم الاعلى وحكمة ما فوق الطبيعة المنتهية بعلم

الانوار والمفارقات فان اتفق احصات الاصول من سائر المقاصد لم يكد
سوجه المطلب المقصد فليس الا على الاستجرام الاحق وبالقصد الثاني و
الاستيفاق نيل الحقايق والمعاني من رب الاول والثواني ومن اليه مصير الماجد
والمثاني واذ لم اثق فيه الا بالمهيمن على كل الامور حفيظ العقول من هلكات
الدثور وعاصم النفوس عن سقطات العثور ولم اتبع بها الا وجه العليم بذات
الصدور او مل ان يجعله من افضل ما يعظم بجوله من الخداج والقصور واجزل
ما يقدم من طول الحيوة نشاءة النشور انه جدير بالاجابة قدير على الافاضة له الملك
والامر وبيده الجود والخير وهو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم فخزاين الحقايق في
الكتاب تنظم ابوابها صرحات في كل منها مسافات في كل منها فصول فيكل منها
عنوانات مناسبة لعلوم المطالب في مسالك المآرب الصرحة الاولى من كتاب الافق
المبين وهو فلك العلم وسماء اليقين في النظر الكلي من حكمة ما فوق الطبيعة المسافة
الاولى من الصرحة الاولى في مقدمة جملة تجري مجرى المبادي في التقديم والتصدير
فصل فيه تحديد الحكمة التي هي فوق الطبيعة وتحصيل موضوعها اقول اولا
انه لما اوتيت من الحكمة اليمانية النضيجة والفلسفة الايمانية البهجة الناطق
بقوارع فضلها الشارق لسان حتى جميع قارعة طريق هذا الكتاب السابق
الفارق البيان شانا قدسيا وجاها ملكوتيا ومكانا عقليا ومقاما روعيا
لم يكد تلويح استاري عسيت ان اشتبك على الفطن لان ليس الموجود حقيقة
الا نفس الموجود به بالمعنى المصدري اي صيرورة نفس المهية في ظرف ما
لا معنى ما ينضم الى المهية وينتزع منها فيجعل مناطا لصحة انتزاع الموجودية
وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية

صح التفطن

ونعمة

ويصفها به ويحمله عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية
بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فصح حملها فان اوهم الامر اذا قد
اشتبه حمل الذاتيات بحيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هناك ليس
الا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة قيل ينفصل عن ذلك
بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية
حيثية كانت غيرها واما حمل الموجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من
حيث هي بل باعتبار حاصلية العلة لها فاذا تعرفت بضرورة برهان صح حمل الوجود
قطعا وربما يقود الى الحكم به مشاهدة ترتب اثار الماهية عليها فيتعرف
ان ما هو مصداق الحمل متحقق فيحكم بصحة الحمل لا ان ترتب الاثار مصداق
الحمل ايضا كما ظن فقد فارق حمل الذاتيات من تلك الجهة نعم قد خولفت فيه
سنة الحمل في سائر العرضيات اذ ليس في العوارض ما هو شاكلة الا الوجود
وايضا الوجود يباين سائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو بعينه
وجوده في موضوعه واما العرض الذي هو الوجود فحقيقته هي نفس ان كذا
في الاعيان او في الذهن لا شيء او معنى به كذا في الاعيان او في الذهن فوجوده بعينه
هو وجود موضوعه ولا يستصح العقل ان يقال وجوده في موضوعه هو وجوده
في نفسه بمعنى ان له وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في
موضوعه نفس وجود موضوعه على خلاف سنة كل عرض غيره لان وجود العرض
ومن هنالك يستتم قول السلف ان الوجود مخالف لسائر الاعراض لحاجتها الى الوجود
حتى يكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا اذ وجود
الوجود هو موجوديته الهيئية وان الفاعل اذا اوجب شيئا افاد وجوده لا
حقيقته واذا اوجب الوجود افاد حقيقته لا وجوده اذ حقيقته هي ان موضوعه

ص
شاكلته

في موضوعه نفس وجود
ذلك العرض

عـ
يستقيم

في الاعيان او في الذهن اي صيرورة الماهية لكن فيكون المعاني في طبيعة الوجود
المشترك البديهي فقط ولم يتبين من ذلك ان في الاعيان هو الذي يكون الشيء ثم
الفحص والبرهان اوجبا ان بعض ما يكون في الاعيان هو شيء ما بعينه
لا يقترن لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء لكان ذلك
الشيء سببا ما لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له فاذا قلنا كذا موجود
فلا نعني ان الوجود معنى خارج فان كون الوجود معنى خارجا عن المهيات انما
يعرف ببرهان حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود لكنا ان نعني به
مجرد ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على جزئين منه ما يكون في الاعيان اي
النفس الوجود ينتزع منه ومنه ما لا يكون كذلك بل انما يكون في الاعيان بنفس
ذاته فالوجود الذي هو الكون في الاعيان ويصدق انه في الاعيان ليس يحتاج
في ان يكون الى كون في الاعيان يقترن به او ينتزع منه فان ما به صيرورة كل
شيء في الاعيان هو اولى بان يكون بذاته في الاعيان وفرق بين لذاته في الاعيان
وبين بذاته فيها فان ما يكون لذاته في الاعيان يصح ان يكون له سبب وما يكون
بذاته لا يكون له سبب وبالجملة الوجود المطلق معنى مصدري لا يوخذ من حيث
المحمول قايم بالموضوع انضماما او انتزاعا بل من نفس ذات الموضوع المجعولة
بجعل الجاعل اياها ولا يتصور لذلك المعنى تحصل وتقوم الا بنفس الاضافة
الى موضوعه لا قبل الاضافة واذ دريت ان حقيقته ان موضوعه في الاعيان
لا غير فاعلم ان مرتبة ذات موضوعه في العين ونحو الذهن اصطلح على
التعبير عنها بفعلية المهية ووضع لها اسم هو تقرر الذوات وحيثية هذا
المفهوم المصدري المنتزع يسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر المهية
وفعليتها وان لم تنسلخ عن اقتران الوجود الا في اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية

والموجودية

الكون

شيء

والموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية بجعل الجاعل معيار صحة انتزاع
الموجودية بالفعل ومناط صدق حمل الوجود فليتقن القول على هذا النمط فانه متى
تعوهد رعاية الاعتبارات وتادية حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من
مخاطر الشكوك والاوهام وان اهمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات
افوق اختلال الحكمة واذ قد بلغ الامر الى الانسياق الى ذروة هذا المقام فلنحقق
القول في الجعل والحمل بفضل من الله تعالى وعصمته ذنابته ان ما تلى عليك هو
ما داموه بقولهم نحن متى قلنا الوجود فانما نعني به الموجود اي ان المقصود
بالوجود هو صيرورة الماهية وموجوديتها الماخوذة من نفس الماهية المتقررة
لا معنى يلحق الماهية فيشتق منه الموجود ويحمل عليها كما يكون في السواد والاسود
كما ان الانسانية مفهوم ماخوذ من نفس ذات الانسان لا امر يقترن بالانسان
ومن لم يفقه ذلك ظن انهم قصدوا ان مبداء الاشتقاق انما هو المشتق و
تسلب بذلك في ان الامور العامة للموجودات هي المشتقات فصل فيه
اشباع القول في تحقيق الجعل والحمل وما يلتصق بذلك احادة في تحديد
حريم المتنازع فيه الجعل اما بسيط هو جعل الشيء واثره التابع له نفس ذلك
الشيء وتقدس عن تعليق شيء بشيء ولا يكون بحسبه لا مجعول فقطيبعه
الجاعل ويفيض نفسه ويعبر عن تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الماهية
وفعليتها واما مولف هو جعل الشيء شيئا وتصييره اياه واثره المترتب عليه
هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية ولا يتعلق بشيء واحد بل له مجعول اليه و
هو انما يتعلق بصيرورته اياه وما يظن انه لتحول ذلك من الانتهاء الى جعل بسيط
اما نفس الصيرورة او الاتصاف او اتصاف الاتصاف او كالمفهوم ما في بعض
المراتب ساقط بان النسبة التي هي الصيرورة او الاتصاف في هذا النحو من الجعل

ص
القط

انما لحظ بين المجعول والمجعول اليه على انها مرآة لملحوظية احدهما بالاخر لا على
ان يتوجه الالتفات اليها براسها وانما دخولها في متعلق الجعل بالعرض
متوسط تلك الجهة فاذا لوحظت على الاستقلال بالالتفات من حيث انها
مهية ما انعزل النظر عن الطرفين الا بالعرض وانصرم متعلق الجعل المؤلف
رعاو الحكم بان هذه المهية تفتقر في نفسها الى جاعل يقتضيها او يستغني لان
شيئان الماهية لا تستعزل بحقايقها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في
بما لا يدخل في قوامها مفوضا الى البرهان اوليس قد قرع سمعك ان التصور
والتصديق نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق
فقط اذ التصديق لا يتعلق الا بمفاد الهيئة الحملية كمعلوم هو هو والتصور يتعلق
بكل شيء والنسبة انما يدخل في متعلق التصديق بالنفية حيث يوخذ الموضوع
متلبسا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشيء واثر التصديق كون الشيء
شيئا وكذلك الوجود المحمول والوجود الرابطي نوعان متباينان بحسب
الحقيقة وبحسب المتعلق وبحسب ما تتبع فاحكم بان مشاكلة الجعلين في
هذه الاحكام تلك المشاكلة ثم الجعل المولف لا يتوسط بين الشيء وبين نفسه
كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان
حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة المهية من حيث هي هي والدخول في اصل
قوامها بل يختص بالعرضيات سواء كانت لوازم المهيات كقولنا الاربعة
زوج او العوارض الممكنة الانسلاخ كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض
لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي
ولحوقها لها في مرتبة متاخرة وهما الجعل البسيط فافتقار المهية اليه بحسب نفس
الذات وتقرر القوام وهو حد حريم الخلاف بين ائمة الحكمة من المشائية والرواقية

شان

الخلط

الاستغناء

بتعقيبه

محمدزمخشری

والاشراقیة مع الاتفاق علی امتناع انسلاخ التقرر عن الوجود لصحة سلب المعدوم عن
نفسه علی ضد ما توهمه اقوام من المتکلمین سیاقة نعل الحق لا یتعدی مجعولیة
المهیات بالجعل البسیط کما فی القران العزیز من قوله عز من قایل وجعل الظلمات
والنور علی معنی ان اثر الجاعل وما یفیضه ویبدعه اولا وبالذات هو نفس
المهیة ثم یستتبع ذلک جعلا مؤلفا للموجودیة مفاده خلط الوجود والمهیة وصدق
الحمل فی قولنا الانسان موجود لکن لا باستیناف افاضة من الجاعل او باقتضاء
من المهیة الفایضة بل نفس استتباع ذلک الجعل المقدس البسیط علی
سبیل الاستلزام والاستتباع الست قد سبق الی فطانتک ان الوجود حقیقة
صیرورة المهیة وان نفس قوام المهیة مصحح حمل الوجود ومصداقه فاحدس
انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حیث اصل قوامها عن الفاعل صدق
حمل الوجود علیها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامکان وهو باطل
فاذن هی فاقرة الی فاعلها من حیث قوامها وتقررها ومن حیث حمل الموجودیة
وهی فی ذاتها بکلا الاعتبارین فی الالیس البسیط والسلب الصرف والقوة المحضة
ویخرجها مبدعها الی التقرر والایس بجعل بسیط یتبعه علی اللزوم بلا وسط
جعل مؤلف لا باستیناف واما التشبث بان جعل الانسان موجودا یرجع الی
افاضة نفس الوجود او نفس الاتصاف او اتصاف الاتصاف او ما یجعل
اثر الفاعل بالحقیقة وشیء من المراتب والا لم ینته الجعل الی الوقوف اصلا فلم
یحصل الموجودیة وذلک لان الاتصاف فی نفس مهیته ما فلو استغنی
نفسه عن الجاعل کان الوجود للانسان بلا علة اولا فیکون نفسه الاثر والاعاد
الترديد الی ما هو الاثر کاتصاف الاتصاف وهکذا فیه منهج فان من لا یستصح
مجعولية المهية بجعل الاتصاف متعلق الجعل من حیث انحطاط طرفیه کما ان

فی اللیس البسیط

النسبة فی القضیة انما یتعلق بها التصدیق من حیث هی بین الطرفین لا یلتفت
بین الطرفین الیها بالذات مستعینا عنه بحسب نفسها ای بحقیقة التصوریة
اذ لوحظ بالاستقلال کما شأن الحقایق عنده ولا یخرج ذلک مهیته عن الحاجة
فی ثبوتها الی الجعل المولف فضلا عن مهیة الموصوف ومن لم یحصل یظن
ان منکر الجعل البسیط یجعل الصادر الاول نفس الاتصاف ثم یکل الامر فی اتصاف
الاتصاف وما بعده الی انتزاع العقل الی حیث ینسب الاعتبار فیعترض بعدم
الفرق بین الاتصاف وبین نفس المهیة فلم تکن هی الصادر وان الاتصاف نسبة
فکیف یکون اول الصادر وان الموجد للحرکة بالاختیار لا یحتاج الا الی ان تحل الحرکة
المخصوصة لا الی تصور الاتصاف بالوجود وبعض الاشراقیة من اتباع الرواقیة
یتمسک بان الوجود من الاعتبارات العقلیة فلا یکون من الفاعل الا نفس
المهیة العینیة ولو کان الوجود هو ما من الفاعل فاما ان لم یفده شیئا زایدا
فهو کما کان او افاد فکان الموجود وجود الی لا نهایة وهو یقر علی اخراج قلة
الجدوی فالانتزاعیات الذهنیة کالعینیات الخارجیة والاتصاف بالاعتبارات ٣ فالانتزاعیات
العقلیة کالتلبس بالاوصاف العینیة فی الاحتیاج الی الفاعل وکون المهیة عینیة انما
معناه صحة ان ینتزع منها الوجود فی الاعیان والمشائیة تضع ان ذلک اثر وافاده
الفاعل لا نفس المنتزع ولا المهیة المنتزع منها ولا نفس حقیقة صحة الانتزاع
فمحجة البرهان ما انتهجناه ثم الاجدر بالجعل البسیط تقدسه عن شوایب
التکثر ان یقال له تأثیر ابداعی واضاح الاسر عن لیس المطلق وبالمولف انه
اختراعی مسبوق بقابل ما وان لم یکن مادة ولذلک کان الاول اصول التحفظ
عن اسناد الکثرة فی المعلول الاول الی الوحدة الحقة شکوک واذهمات لعلک تقول
الیس من المتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما یمتنع مطلقا اذا کان وجود

الشئ

الشئ عين مهيته فلم يتصور عنه اصلا واما فى المهيات الممكنة فانما مع اعتبار
الوجود فقط اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه فضلا عن الذاتيات وانما
تصدق انشا بانتفاء موضوعها وذات الممكن لا تأبى العدم ولذلك لم يكن
شئ من الممكنات هو هو لذاته وكان الله هو المطلق وهو المبدء الاول وجده
وفى الاسماء الالهية يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو فكيف يستقيم عدم
تخلل الجعل بين الشئ ونفسه وبينه وبين ذاتياته ثم اما وضعت من
قبل ان الوجود خارج عن الماهيات الممكنة نسبته اليها نسبة اللواحق فكيف
تجعل مصداق حمل الموجود على ذات الممكن نفسه مهيته وهل هى مشاكلة
المهية الى ما يخل فيها على ان الوجود ما بالنسبة الى الممكنات لا يكون على مشاكلة
لوازم المهية ايضا ثم تحصل سبق المهية على الوجود نفسه على الهرى فنزاح بان
خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتض اذ اقتضاء اليس النظر الى الماهية
من حيث هو غير ممكن الانسلاخ عن ان يكون بحيث لحاظ ذاتياتها واما ما
يلحق فاما من تلقاء مقتض اً باقتضاء من تلقاء جوهر المهية فقولنا الانسان
انسان او حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احوج الى
لحاظ تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع لست اقول الصدور
عن العلة بل التقرر فقط حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى
على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين
بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابى فاذن توقف صدق
خصوص الحمل فى ذاتيات المهيات لخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على
مجعولية نفس الماهية وصدورها عن الجاعل انما هو بالعرض وعلى سبيل
الاتفاق من جهة عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلق كون الربط

السالبة صح

بحايها الا بالذات من جهة خصوص الخلط وخصوصية حاشيتي الحمل فلا
احتيج الى توسط جعل مولف للخلط بين الطرفين ولا الى اعتبار جعل بسيط
للذات فالجاعل بفعل مهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل
مولف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط هذا اصل غامض متعمق لم يرزق
الفطنة ولم يكن لقريحة سبيل الا الى الفضول عنه بتخييل انه يقتضي بان صدق
الحمل بنفس جعل المهية لا بجعل مستانف فان الجعل يتعلق اولا بنفس المهية
ثم العقل ينتزع منها كونها هي او بعض ذاتياتها ومصداق الحمل نفس
جعل الماهية وزعم ان ذلك مذهب الاشراقية وهو على شفير جرف
الوهن والسخافة فقد تحققت ان مصداق الحمل بخصوصه نفس المهية
بما هي هي وقولهم ذاتيات المهية مجعولة بعين جعلها واعني به ان جعل
المهية هو بعينه جعلها فهي مجعولة في ذواتها جعلا بسيطا هو عين جعل
المهية بل الجعل البسيط الوحداني يتعلق اولا بالذاتيات والمقومات ثم بالمهية
وهذا مسلك الاشراقية والرواقية وانما هادينا منهم وتقويمه بالحكمة
اليمانية لا ان ذلك الجعل بوسط اعتبار العقل بين المهية ومقوماتها
لمناط الخلط وصدق الحمل وكذلك مصداق الحمل نفس المهية المجعولة
لا جعلها ومجعوليتها فات بين الاعتبارين فرقا على ان التشكيك لا يختص
بالرواقية بل يعتريها المشائية ايضا فلا يجد الا بما يجدي لكن اتباع المشائية
ربما ينفصون ايضا بان صحة سلب المعدوم عن نفسه انما يستوجب استلزام
الايجاب وجود الموضوع لا لفرعيته فصدق الحمل في الذاتيات لا يتوقف على الجعل
المؤلف للموضوع اى جعله موجودا بل انما يستلزم ويستتبع لو قيل بالمساوقة
بين مرتبتي الفعلية والوجود وبتساوق نظرائك الى الحق انشاء الله تعالى ثم الامر حق

صح
متن

منها

منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية المجعولة ومفهوم المحمول مع
اقتضاء من المهية باعتبار المجعولية فضلا عن الوجود المتاخر عنها ان اسند
ما لوازم الماهيات الى نفس المهية فقط من جهة اقتضاء بها للخلط من غير
اعتبار مدخلية مطلق الوجود كما يلغ اليه نظر شيخ الصناعة ودستها فان
ملاحظة المجعولية انما احتيج اليها في صدق الحمل لكن الموضوع من الطبايع الا مكانية
ولذات متقررة له لا بالمجعولية لا من حيث وان ذاته احدى حاشيتين
هذا الحمل بخصوصه ولا استدعاء مطلق الربط الايجابي بما هو مطلق الربط
الايجابي لا من حيث الخصوصية الا بالعرض على قياس ما تعرفت وما عضل
الامر مستنزعته التشكيك وغيره انه يلزم هو جواز ان يكون الوجود من لوازم الجهة
وهي يكون من حيث هي هي موثرة فيه لا من حيث هي موجودة او معدومة
غريعت بان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها صفة لا يقتضي
انفكاكها عن الوجود حالة الاقتضاء فان انفكاكها عن الوجود هي هي محال
فضلا عن ان تكون موثرة فاذن لا يتصور كونها موثرة في الوجود الذي
لا ينفك حالة التاثير عنه ولا كذلك الحال بالقياس الى صفة اخرى بل ان
يتصور للمهية مرتبة من الوجود لا يكون بحسب الخلط بالصفة وان كان الافترا
ق في الاعيان دايما ولا نقا وان قلنا باعتبار مدخلية مطلق الوجود فيكون مصدا
الحمل مهية الموضوع المتقررة بالجعل ومفهوم المحمول واقتضاء المهية باعتبار
مطلق الوجود للخلط وان كان خصوص احد الوجودين محالا مدخل له ومنها
عوارض ممكنة الافتراق ومصداق حمل مهية الموضوع المتقررة بل الموجودة ومفهوم
المحمول ومقتضي الخلط من خارج واما اللاحق الذي هو الوجود فمصداق الحمل
فيه نفس مهية الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في

ص
مما

سائر العوارض من لوازم المهية واللواحق المفارقة لكن لا بما هي هي بنفسها
كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس
تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات ههنا حقيقة هو حيثية الصدور بالجعل
البسيط فاذا اسهل ان نظهر لك المهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها
شيء اصلا فاذا اصدرت صدق انها هي وما هو بذاتياتها ولكن لا من حيث
هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف واما موجودة
باعتبار ما يلحظ من حيث هي صدرت اي بلحاظ تلك الحيثية لا بلحاظها من
حيث هي بنفسها ولكن حين ما صدرت لم يكن شيء من الممكنات الهو المطلق
بل انما يصح ان يقال هو نفسه او هو بعض ذاتياته حين المجعولية ويصدق هو
موجود وثابت المجعولية فكان المبدا الاول جل ذكره هو على الاطلاق ولم يكن
هو لا هو وكان يكون الكون وشيء الشيء لست اقول يكون الكون كونا وشيء
شيء شيئا فاحدس ان حمل الوجود شبيها بحمل الذاتيات من وجه ومباينه
من وجه ويباين حمل لوازم المهية من كل الوجهين مباينة صرفة وان سبق
المهية على الوجود سبق بالمهية وما بالسبق فيه تقرر المهية لا سبق بالطبع او
بالعلية وما به السبق فيهما الوجود او عارضه اي الوجوب فليس للماهية
مرتبة وجود يتصور بحسبها سلب الخلط بالوجود وانما لها مرتبة فعلية وتقرر
اي بما هي هي بعينها مرتبة انتزاع الوجود اي الموجودية المصدرية بل انما هي
مستتبعها وغير منسلخة عن اقترانها مطلقا وذاتيات المهية ايضا لها تقدم ::
بالمهية عليها من حيث التقرر ويحكم العقل بان الجعل البسيط المتعلق ::
بالمهية بالاصدار انما اللاحق ان يتعلق بالاصدار اولا بها ثم بالمهية كما ان لها
تقدما بالطبع ايضا على المهية بحسب الوجودين فقد اجتمع فيها نحوان من التقدم

ثم ان هنالك محصا على شدة غموض كانا قد سبقنا اليك فعلمتك فان المهية
ومرتبة الصدور وهي بعينها مرتبة التقرر متاخر عن مقدماتها ومتقدم على الوجود
فيكون نسبة الوجود والذاتيات الى المهية على التعاكس ولكن على سبيل
ان تعلق الجعل البسيط بالمهية متاخر عن تعلقه بالذاتى ومتقدم بحسب
تلك المرتبة بعينها على متعلق الجعل المولف للوجود اى ان المهية موجودة
لست اقول على جعل مولف يتعلق به فان صدق هذه الماهية الحملية بنفس
استتباع تعلق الجعل البسيط بالمهية لذلك لا بجعل مولف يتعلق به متاخر
عن الجعل البسيط للمهية او فى مرتبته اذ تلك ليست الا سنة ساير العوارض
غير الوجود وفى الذاتيات ليس مقدم على جعل مولف بتوسط بين المهية
وبين ما هو ذاتى لها فقد عرفت استحالته ولا على متعلقه كقولنا الانسان
حيوان فقد تعرفت انه لا استتباع هناك بل مجرد اقتران على وجه الاتفاق
واذا لوحظ الوجود على ان يصلح متعلقا للجعل البسيط اى الموجودية من
حيث انها مفهوم ما لا بمعنى ان المهية موجودة ربما تعلق به جعل بسيط
مباين للجعل البسيط المتعلق بالمهية ولا يترتب عليه على سبيل اللزوم البتة
وهذه اساسات حكمية لاصول علمية انضجت اثمار اشجارها العقلية بأشعة
شمس الالهام والتوفيق وهم وتنبيه ربما اختلج بسرك ما يتشبث به بعض
مقلدة اتباع المشائية من ان العلة المحوجة الى العلة هى الامكان لا هو كيفية
نسبة الوجود الى المهية فلم المجعولية بحسب المهية فكدت تستحق ان يقال
لك لانك لست من اهل التحقيق لاصول تلبس عليك والا لاستبصرت
فاستشعرت ان ذلك بعد ان دريت ما حقيقة الوجود وكيف نسبته الى المهية
ومتى صحت انتزاعه منها مع امتناع الانفكاك بينه وبين تقرر المهية هو لذ

المحوجة

افضى الى استحباب المجعولية نفس الماهية على ان القول في الامكان ارفع مما نقحه
الحكماء العامة واما ان الماهية من حيث هي هي كيف تتصف بما صفاتيه وهو
من عوارضها والماهية من حيث هي ليست الا هي فلقد استبان نظيره
في الوجود ان الماهية من حيث هي لا يشترط شيء انما يلحقها ان يوجد بالوجود
الذي هي لا يشترط الخلط وعدم الخلط به فكذلك المجعولية اعني ان
العقل انما يعتبر عروضها لها في نحو الملاحظة التي هي ظرف الخلط وللتعرية
تفريعات اصيلية تتفرع عن اصل الجعل البسيط فروع هي اصول لعويصات
مسائل حكمية منها مطلب بل على اقسام ثلثة من الشيء وهل الشيء موجود على
الاطلاق وهل الشيء موجود صفة بشيء ان احق ما يسمى بالماهية البسيطة
هو الاول والماهية المركبة ضربان بالاضافة وعلى الاطلاق ولو اصطلح على
جعل البسيط جزئين بسيطة على الحقيقة وهي بالماهية الشيء في نفس ماهيته
وبسيطة على الاضافة وبالقياس وهي هلية الشيء بحسب الوجود في نفسه
والمركبة هلية الشيء على صفة فلا شطط وكان من امن بالجعل البسيط
انما اذهل نفسه عن التثليث ثقة لعدم انفصال الوجود عن التقرر
الا في اعتبار العقل فيما تحقق الوجود ثبت التقرر لكن المرتبتين مختلفان
وللشيء بحسب كل منهما لواحق واحكام فالاهمال مغلط في المغايرة العلمية
والاعتبارات التصورية والاذعانية والاثباتات الحدية والبرهانية
ومنها الجعل البسيط انما ينسب الى العلة الفاعلية بل الى فاعل الماهيات ومفيض
الوجودات على الاطلاق واما سائر العلل فانما ينسب اليها الدخول فيما
يتوقف عليه وجود المعلول وبلغ الاستعداد نصابه واستجمع الفاعل شرائط
الافاضة حصل الوجود ولكن حصول الوجود انما يكون بان يبدع الجاعل نفس الماهية

فيفيضه

تبيعه الموجودية ثم ينبغي ان يكون اللاحق بعقد الاصطلاح عليه تخصيص الجاعل
بالعلية الفاعلية اذا كان تاثيرها مبدا لنفس المهية بالجعل البسيط واما سائر العلل
فلا يقال لشيء منها الجاعل وكذلك الفاعل بالجعل المولف اي فاعل الوجود ولا استمر بان
يطلق عليه الجاعل بل انما الموجود والفاعل فقط وفيها مطلق ثبوت الشيء لشيء بما هو طبيعة
ثبوت شيء لشيء على الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم عليه صح واما بالنظر الى
خصوصية الحاشيتين فربما يكون التفرع على هذه الشاكلة اي على الفرعية بالقياس الى تقرر
المثبت له ولا ستلزام بالقياس الى ثبوته كما في ثبوت الوجود للمهية فقد استبان لك
ان ظرف عروض الوجود في ظرف الخلط والتعرية هو بعينه وانما ذلك على قاعدة الا ...... ستلزام
بالنظر الى الثبوت فان للثبوت فيتلك الظرف لا يتقدم على نفسه ولكن يتاخر عن تقرر
الماهية فيه فكذلك القوم في لوازم المهيات بناء على الحق من اسنادها الى نفس المهية فثبوتها
للمهية مترتب على فعلية المهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه فان الوجود وان كان اول
ما يلحق للمهية وينتزع منها لكن ليس ذلك بحسب ما يستدعيه ثبوت اللازم للمهية بل كان
المهية المتقررة في نفسها بحيث ان كان اول ما يتبعها وينتزع منها الموجودية وانما استدعاء
ثبوت اللازم للمهية ان يكون مقترنا بوجودها ومسبوقا بفعليتها لا غير واستدعاء طبيعة الملزوم
ان يكون مخلوطة بالوجود في مرتبة اقتضائها لذلك اللازم ولذلك امتنع ان يكون
الوجود من لوازم المهية وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى تقرر المثبت له
وثبوته كليهما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم المهية اي حيث يرجع الثبوت
الى لحوق شيء خارج عن قوام المهية غير منتزع من نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها
للمعروض مسبوق بفعلية مهية المعروض وبوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين
على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له والى ثبوته جميعا وان كان
من حيث انه مطلق ثبوت شيء لشيء على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما في

ثبوته صح

والثبوت في نفسه

ثبوت الذاتيات لذويها واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع التفرع عنده و
يمنع بالاستلزام مطلقا فاحسن اعمال السجية يلطف القريحة ومنها سبق فعلية
الماهية على الوجود انما يستقيم على تلك الحجة فيقال صار الانسان فوجد ليست اول
صار الانسان انسانا او شيئا اخر فوجد بل صدر نفس الانسان وفاض قوامه
فوجد واما الذين لا يؤمنون بالجعل البسيط فلعل القول بالمساوقة مع الانظار هم
لكن تاخر اللواحق المنضمة والانتزاعات اللاحقة والاعتبارات العارضة عن
مرتبة قوام الماهية كاد يكون من الفطريات واما سبق الوجود على الفعلية فلا
يستصحه الا ذو فطرة سقيمة ومنها الجاعل اذا فعل نفس الماهية انتزاع منها الوجود
قبل سائر اللواحق فاذا كان المجعول كما يستمر ذاته يكون ذلك باستمرار تاثير الجاعل
في نفس الماهية بالاصدار على ان يفعل نفس الماهية ويصدرها في تمام زمان تقررها
وهو زمان شخصي لو حلل الذهن الى ازمنة او انتزاع منه انات حكم العقل بان
الجاعل يصدرها زمانا فزمانا او انا فانا بنفس الجعل الاول كما اذا كان المجعول
اتصاف الماهية بالوجود فلزم الاستمرار المعلول تحصيل العلة وجوده في زمان
شخصي هو مجموع زمان وجوده واذا حلله الذهن الى ازمنة او انتزاع عنه انات
حكم العقل بان العلة تفيض الوجود وتحصيله زمانا فزمانا او انا فانا بنفس التحصيل
الاول والماهية وحدها نفسها ليست على جهة من الفعلية اصلا لا فعلية قوام الماهية
تقررها ولا فعلية الوجود ولا فعلية صفة من الصفات اللازمة والمصاحبة بل هي
من حيث نفسها في حيز القوة الصرفة وبقعة الفاقة المحضة بحيث لا افاضة من
الجاعل لا ماهية ولا وجود للمجعول فما لم يستمر جعل الجاعل له يستمر قوام الماهية ولا
اعتبار الوجود ولا يستلزم ذلك كون الجاعل زمانيا في فعله بل بمجرد كون المجعول
زمانيا في نفسه وسينكشف لك من ذي قبل ان شاء الله تعالى مع فقه من ذلك

ان الموجودات الممكنة فى ذواتها من حيث مهياتها وباعتبار وجوداتها وبجميع
مالها من اللوازم واللواحق وديعة من جناب الموجود الحق الواجب الوجود
الحق التقرر بذاته اودعها برحمته استودع حكمته وعاريته اسفارها عالم التقرر من
كبرياء حضرته فاذن له ما فى السموت وما فى الارض ومنها ما ليس له مهية
متقررة فى الاعيان او فى ذهن ما من الاذهان السافلة فليس من عالم الامكان
بل من الممتنعات بالذات فان سلب تقرر المهية على الاطلاق وان امكن بالنظر
الى ليس المهية دايما ولو حين ما هى متقررة الا ان الجاعل يطرده عن المهية بان
يفعلها ويفيض تقررها وقوامها فى الاعيان او فى الذهن ما ويتبع مطلق التقرر
مطلق الوجود ولذلك لم يكن شئ من الممكنات معدوما مطلقا الا بالامكان بالنظر
الى ذاته لا بالفعل بحسب افاضة المبداء الاول غر مجده وخصوص التقرر فى الاعيان
او فى ذهن بخصوصه انما يكون بجعل الماهية هناك فالبارى المبدع سبحانه ابدع
الاذهان العالية والمفارقات العقلية واخرجها من الليس المطلق بان فعل نفسها
فى الاعيان فى دعاء الدهر واكثرها ستعرفه ان شاء الله تعالى وفعل قوام جملة المهيات
وتقررها فى تلك المدارك فمهما شاء حصول شئ من تلك المهيات فى الاعيان
او فى ذهن ما فعل نفس المهية هناك بالجعل البسيط فانتزع منها الوجود
فى الاعيان او فى ذلك الذهن فاذن ما ارتكب من تخصيص الجعل البسيط بما فى
العدم المطلق والسلب المستوعب وعن افاضة المهية المتمثلة ما فى الذهن فى الاعيان
من ضروب الجعل الاختراعى المولف يحتمل فيه ازاغة عند التحصيل ضابطه
ميزانى الاتصاف مبنى على ظرف ما اما انضمامى بانضمام الصفة الى الموصوف فى ذلك
الظرف ولا محالة يستدعى ثبوت الحاشيتين معا فى ظرف الاتصاف كما فى الاعراض
العينية واما انتزاعى بان يكون الموصوف فى ظرف الاتصاف بحيث يصح للعقل

اذ الاحظه على ما هو عليه من الاحوال هناك ان يحكى عنه بما ينتزع منه فيصفه
بحسب حاليه وذلك الظرف كما في الاضافات والسلبيات المنتزعة في قولنا السماء فوق
الارض وزيد اعمى مثلا على انهما من القضايا الخارجية فصداق الحمل للسماء وزيد بحسب
الوجود في الخارجية على وجه يطابقه انتزاع الصفة بان يلحظ العقل حال الموضوع
في ذلك الوجود فيقاس بينه وبين موجود اخر كالارض بينهما اضافة مخصوصة فيحكم
بالفوقية او بينه وبين مفهوم ما كالبصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة
النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى ويصدق الوجود الموصوف في الاعيان على
ما يطابقها انتزاع الصفة عنه وذلك فقط لحظ السلوب من الوجود في الاعيان
وكذلك الامر في الاتصاف الذهني اذ مصداق الحكم بكلية الانسان مثلا هو وجوده
في نحو من انحاء لحاظ الذهن على وجه خاص يصير مبدء الانتزاع العقل الكلية
منه ثم حمله المشتق منها عليه وهذا النحو من الاتصاف لا يستدعي ثبوت الحاشيتين
في ظرف الاتصاف بل انما ثبوت الموصوف فقط اذ ليس معناه الا كون وجود الموصوف
في الاعيان او في الاذهان على نحو يكون مبدء لصحة انتزاع الصفة عنه
مطابقا للحكم بها عليه فهو المحكي عنه بالصفة والواقع الذي يعتبر مطابقة الحكم
له حتى يوصف بالصدق واما ثبوت الصفة في خصوص ظرف الاتصاف فليس
مما يستلزمه ذلك الاتصاف ولا مما يستوجبه فطرة او برهان بل القدر الضروري
هو مطلق الوجود للصفة فان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون
موجبه الشيء ولعل الحكم به فطري والفرق بين مطلق الوجود وخصوص الوجود
في ظرف الاتصاف غير خفي وان كان مطلق الوجود لبعض الصفات بخصوصه
اتفق ان كان بالتحقق في الاذهان فقط ولبعضها بخصوصها اتفق ان كان بالحصول
في الاعيان الا ان الخصوصيات ملغاة من جانب الصفة فيما يستدعيه طبيعة

الاتفاق

الاتصاف

الاتصاف للامن حايث الموصوف اذ يعتبر فيه خصوص وجوده في ظرف الاتصاف
نا نظر الى استدعاء طبيعته فان ادعى ان الاتصاف نسبة فكما يقتضي وجود الموصوف
فكذلك يقتضي وجود مطلق تحقق الحاشيتين وكذا تحققه في الخارج او الذهن
يستدعي تحقق الحاشيتين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم
تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو مستلزم لتحقق الحاشيتين في الذهن
فاذن قد استقر ان ثبوت شيء الشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
بخلاف ثبوت الثابت منه وان كانت الاعراض والاوصاف العينية لخصوصها
بحيث لا يمكن اتصاف شيء بها على ان يستتبع ترتيب الاثار الا بوجودها في الاعيان
وقيامها هناك بالموصوفات بعقد وحمل كانك متجدد بسرك اقول من تشبيه
نرضه التشكيك فنقول اذا لم يكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق
قولنا الفوقية للسماء في الخارج خارجية وهو مطرد في انحاء الوجود والاتصافات
فكيف يصح ثبوت شيء لشيء مع عدم حصول الصفة في ظرف الاتصاف والذي
يحل العقد هو ان الفوقية مثلا ان كانت معدومة في الاعيان لم يصح عقد خارجية
هي موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج الخارجية و
ذلك ينافي كون السماء المتحققة في الاعيان بحيث تصح للعقل الحكاية عن حالها
في الاعيان بالفوقية ومنها بحسب ذلك الاعتبار هذا الفرض بسمة ثبوت الصفة
للموصوف في الاعيان بحسب حال الموصوف في الاعيان وان لم يكن ضرب ثبوت الصدقة
للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة في الاعيان فان الامرين غير متلازمين وليس
اذا لم يكن ثبوت الصفة للموصوف مما ينتزع من حال الصفة في الاعيان وجب
ان يكون ايضا ليس مما ينتزع من حال الموصوف في الاعيان فانما الممتنع حيث
لا توجد للصفة في الاعيان هو الاتصاف الانضمامي في الاعيان لا غير فاذن

لاتصادم بين السماء فوق الارض والسماء متصفة في الاعيان خارجية على
ان يكون موضوعها السماء وبين ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج على
ان موضوعها الفوقية خارجية وذهنية مطلقا لزم ان يكذب ايضا السماء
فوق الارض في الخارج خارجية لان اتصاف السماء بالفوقية في الخارج وثبوت
الفوقية لها في الاعيان انما تحقق في الذهن بحسب حال السماء في الوجود العيني
وذلك احد ضربي الاتصاف الخارجي فما لم تحقق الفوقية في الاذهان و لم
يوجد ثبوتها للسماء في الاذهان بحسب وجود السماء في الاعيان لم يصدق
الحكم بان اتصاف السماء بالفوقية اتصاف خارجي اذ الاتصاف العيني ليس
الا على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة الموصوف في الاعيان كثبوت
البياض للجسم وانتزاعي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان ثبوت الفوقية
والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن لكن المحكى عنه ومطابق الحكم انما
هو موجود الموصوف في الاعيان الخارج في الاول ظرف والثبوت وعاء وفي
الثاني جهة الاتصاف ومطابقة ما فيه احساسه وبناؤه المرجع الى كون الخارج
ظرف تحقق الموصوف من حيث هو موصوف وعلى ذلك يقاس حال الاتصاف
بحسب انحاء الوجودات هذا مستقر عرش التحقيق ومستوى سر الحكمة واما ما يلج
به رهط من متاخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين كون الخارج ظرف
النسبة كالاتصاف والثبوت وغيرهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة
كذلك حال الذهن فاما المصير فيه الى ما يملى عليك واما مجمجمة لا تؤول الى مدرجه
اما تعرفت ان معنى الوجود مجرد ليس الا وقوع نفس الشيء في الاعيان او في
الاذهان تاسيسات وتاصيلات في الجعل والاقوال بالحري ان تؤدي عني الى جمهور
العشرة في اكثر فصول هذا الكتاب مما قال في قاطيغورياس الشفاء صدر مثل هذا الفصل

وهو انه ربما اوجب استقصاء النظر عدولا عن المشهور فلا تفزع معك فطن
خبير ولا تقبلن بسبب ما لم يأتيه واعلم ان العاقل لا يحيد عن المشهور ما وجد عنه
محيصا احادة نسبة المحمول الى الموضوع اما بوجود في او بتوسط ذو او له بين هو هو و
يقال لها الحمل الاشتقاقي واما بقول على ويقال لها حمل المواطاة اي الاتحاد بين الشيئين
بهو هو وهو يعنيا اعطاء الاسم والحد ويشبه ان يكون قول الحمل عليهما باشتراك الاسم
دون المعنى والاخير هو مفاد الهيئة التركيبية الحملية حقيقته اتحاد المتغايرين في نحو
من انحاء لحاظ العقل بحسب نحو اخر من انحاء الوجود اتحادا بالذات او بالعرض
وفوق ذلك ذكر يستقرع سمعك ان شاء الله تعالى العزيز تفصيله في مصرع حمل شيء على
شيء اما ان يعني به ان الموضوع هو بعينه اخذ محمولا على ان تكرر ادراك شيء واحد
بتكرر الالتفات اليه من دون تكثر في المدرك والملتفت اليه اصلا ولو بالاعتبار
وهو حمل الشيء على نفسه وتأبى الضرورة الفطرية الا ان تشهد ببطلانه وان وقع
بعض الاذهان ومخمصة تجويزه افان صح فكيف يصح ان تلتفت نفس واحدة
الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا في زمان بعينه مرتين واما ان يعني به ذلك
لكن ان يجعل مكرر الادراك حيثية تقييدية تكثر بحسبها المدرك فيحكم بان المدرك
باحد الادراكين هو نفس المدرك بالادراك الاخر ولا يلحظ تعدد الا من تلك الجهة
وهو الذي يقال انه ضرب متصور من حمل الشيء على نفسه ولكنه هذا غير مفيد
واما يعني به ان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد ان يلحظ التغاير الاعتباري اي
هو بعينه عنوان حقيقته لا ان يقتصر على مجرد الاتحاد في الوجود ويسمى الحمل الاول
الذاتي لكونه اولي الصدق او الكذب غير معنى به الا ان هذا المفهوم هو نفس ذاته
وعنوان حقيقته فاذا اعتبر بين المفهومات المتغايرة في جبلة النظر ربما احتيج
بتين الايجاب او السلب الى تدقيقه كما يقال الوجود هو الماهية اوليس والوجود

عه سيقرع

صح القطرية

هو الوحدة او لبيس ويحتاج في الاذعان الى البرهان واما ان يتحقق بمجرد
اعتماد الموضوع والمحمول ذاتا ووجودا ويرجع الى كون الموضوع من افراد المحمول اوكون
ما هو فرد احدهما فرد الاخر ويسمى الحمل العرضي المتعارف لشيوعه بحسب التعارف
الصناعي وينقسم بحسب كون ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل
بالعرض ثم ان في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا يكون للمحمول وهو
ما يكون اخص بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون فردا اعتباريا
وهو ما يكون اخصية بحسب نحو الاعتبار كقولهم الموجود المطلق بالنسبة الى نفسه
وكذلك الممكن العام المفهوم والكل وما ضاهاها فتلطف في سرك تقتصر
زيادة بصيرة العموم قد يختلف بالمعنى في الامور العامة فمن العموم ما يكون بحسب
الموضوعات الجزئية كالعموم الذي الحيوان زعم به من الانسان والاعم بحسبه ما
هو اكثر ثنيا ولا ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي
ماخوذ جنسا طبيعيا ومن الحيوان وهو ماخوذ نوعا ومن الحيوان كان طبيعة
الحيوان في حد نفسها اعم بالاعتبار من الحيوان المعترض حيث هو لا يشترط
شئ واتها بعينها فرد هذا المفهوم المعتبر على ذلك النحو وما يصدق هو عليه
وان كان هذا المفهوم بلحاظ هذا الاعتبار ليس في نفسه الا طبيعة الحيوان ا ليست
اذا استقضيت النظر واوفيت حقه وجدت كل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي
الذاتي اذ كان شئ الا يسلب عن نفسه اصلا ثم طائفة من المفهومات تحمل
على نفسها الحمل العرضي الشايع ايضا كالموجود المطلق والممكن العام والمفهوم الكلي
والمهية لا بشرط شئ ونظايرها وطائفة لا تحمل على انفسها ذلك الحمل بل انما
الحمل الاول فقط كالجزئي واللامفهوم واللاممكن واللاموجود وعدم العدم وما
اشبهها ولذلك اعتبر في وحدات التناقص وحدة نحو الحمل ايضا فوق الثمان الذايعات ٣ استقصيت

فلا يكن في صدرك حرج مما لا يفقهون استنصارات من هناك يستقيم ان الموضوع
السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة
يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة او موضوع الموجبة
ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال او ان موضوع الموجبة
يجب ان يتمثل في وجودا وفي ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كذلك
بل بمعنى ان السلب يصح عن الموضوع غير الثابت اذا اخذت من حيث هو غير ثابت على
بمعنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع
غير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت ما لان
الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس
من حيث هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات
كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شيء مما يغايره عليه من تلك الجهة
اللهم الا اذا كان امرا عدميا ومحالا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من
حيث خصوص المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع بل انه يستدعيه من حيث
الربطة الايجابي بل انما يكون استدعاؤه ذلك من حيث نفس الربط الايجابي
فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن هذه
الحيثية لدقتها وغموضها يظن ان العموم انما هو لجواز كون موضوع السالبة
معدوما في الخارج دون الموجبة ولا يصح الا ان يصار الى ما جئ بذكره
فان اوهم ان موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة او
السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو
اعم بالاعتبار المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس
يستلزمه وليس اعم اعتبارا وان يكن اكثر تنا ولا ومن هذا المسلك ينفك العقدة

وحيث اذا حمل شئ على شئ حمل المقول على شئ ثم حمل ذلك الشئ على ثالث
ذلك الحمل حتى يكون طرفان وواسطة فان الاول يحمل على الثالث كالحيوان
بتوسط الانسان على زيد وقد عد ذلك من المزاوجات بين قوام على وجود في
حكم بان الاول يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشئ اذا كان مجهيز اللون
الابيض كان فيه جميع الامور التى يقال على اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا
عاما والا كان في ذلك الشئ بياض ولم يكن فيه لون وكان ذلك البياض
كليا اى شئ وجدت فيه طبيعة عرض من الاعراض فتوجد فيه طبايع الامور التى
يوصف بها ذلك العرض كليا ثم ان الحكم قد تختلف في قول على حيث يحمل الجنس
على الحيوان والحيوان على زيد والانسان وليس يحمل الجنس على زيد والانسان
فتحسم بان الجنس الطبيعى ليس يحمل على طبيعة الحيوان بما هو حيوان بل الذى يحمل عليه
طبيعة الجنسية هو طبيعة الحيوان من جهة ايقاع اعتبار فيها بالفعل وذلك ان
يلحظها الذهن بالنسبة الى الخواص المتنوعة والمتشخصة لا بشرط الخلط والتجريد وهذا
الملاحظ فيها اعتبار اخص الحيوان بما هو حيوان فقط الذى هو طبيعة الحيوانية
فان الحيوان بما هو حيوان اعم اعتبارا من الحيوان وهو ملحوظ لبشرط الخلط و
التجريد فلطبيعة الحيوان اعتبار اعم والطبيعة الحيوان لا بشرط الخلط والتجريد اعتبار
اخص وبالحقيقة ان هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض من الوسط
وعلى البعض الذى لا يحمل على الطرف الاصغر ويجب ان يعتبر القول على الوجود
في هذا الامثلة كليا فانك اذا احوزت الجزئى حتى يكون الاكبر على بعض من الواسطة
في اتفاق القولين على ان يقال الاكبر على الاصغر فان الناطق يحمل على بعض
الحيوان بعلى والحيوان على كل ذهن بعلى وليس يلزم ان يحمل الناطق على الفرس
بعلى فهذه الشرطية مطردة في الاعم والاخص بحسب الجزئيات وبحسب الاعتبار جميعا

وطبيعته

فان

فان الاخص بالاعتبار قد يكون موضوع القضية الجزئية كما الاخص بحسب الجزئيات
ولذلك ما اتصدق قولنا الحيوان بما هو حيوان ليس حيوانا لا بشرط شئ مرسلة
وجزئية كما يصدق ايضا قولنا الحيوان بما هو حيوان حيوان لا بشرط شئ مرسلة
وجزئية وان ما يسرى اليه الحكم على العنوان في الجزئية او المرسلة هو اعم من ان
يكون من الافراد الحقيقية اعنى الانواع والاشخاص للموضوع او الاعتبارية التي خصوصها
بحسب الاعتبار وبالجملة انه ليس معنى قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان و
ان لم تكن منها كالحيوان الذي هو جنس والحيوان الذي هو غير جنس والحيوان يصدق
على كل واحد من جزئياته فيصدق ان بعض الحيوان جنس من غير لزوم ان النوع
او الشخص جنس على ما يظن من انه لو كان قولنا الحيوان جنس مرسلة كما ذهب اليه
زعماء الصناعة لزم ذلك وان اوجست في نفسك خيفة ان هذا النمط ليس على
مسلك ما استقر في الصناعة من ان الاعتبار زائد عن مهيته وهو مفهوم كونها
لا بشرط شئ في طبيعة الحيوان الذي هو الجنس الطبيعي مثلا انما اعتبر في العبارة و
المفهوم دون العناية والمقصود اعنى ما صدق عليه مفهوم المهية بشرط لا شئ
وقولك المهية المطلقة والحيوان من حيث هو هو الى غير ذلك من التعبيرات بيان
الاطلاق تعقيبا لتوهم التقييد كتقييد بالاطلاق وعدم التقييد فاهجر وهمك واعتبر
ان الحيوان من حيث هو هو وان لم يكن يعتبر في نفسه ان يكشف بقيد اصلا
يلحظ تارة من حيث هذا العنوان وتارة بما هو حيوان فيجد الاعتبار الاول اخص
وان صدق على الملحوظ بالاعتبار الثاني وكان في نفس الامر هو بعينه الحيوان بما هو
حيوان واما ما يقال ان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية دائمة في جانب
الخاص وسالبة جزئية فعلية من جانب العام ويلزم من ذلك صدق قولنا
كل حيوان بلا قيد حيوان بما هو حيوان دائما وبعض الحيوان بما هو حيوان ليس

حقيقت ص

اذ عن

حيوانا بلا قيد بالفعل فربما ادعي بعدم التسليم فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع
انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما بل المرجع الى موجبتين متصادقتين
اما موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة كقولنا كل انسان متنفس
بالفعل وبعض المتنفس بالفعل ليس انسانا دائما او غيرهما كما في عموم المنكسف
بالنسبة الى القمر من قولك كل قمر منكسف بالفعل وقتا ما لا دائما وبعض المنكسف
ليس قمرا بالذاتية او دائما ولا مرتبة في صدق قولنا بعض الحيوان ليس حيوانا بلا قيد
بملاحظة الاعتبار نعم لا يصدق ما لم يلحظ تغاير الاعتبارين على ان صدق الكلية
من جانب الخاص غير لازم الا في القضايا الحاصرات دون الطبيعيات والشخصيات
فليس الانسان اخص من النوع وزيد من الانسان وليس يصدق كلية موضوعها
الاخص وان اجري على الطبيعة والشخصية حكم الكلية قيل فكذلك فيما نحن بصدده
فيكفي صدق قولنا الحيوان بلا قيد حيوان والحيوان بما هو حيوان ببعض الاعتبارات
ليس حيوانا بلا قيد لتحقق العموم بحسب الاعتبار اشارة الى الاخص بحسب الحقيقة
اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة
وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ
فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يخرج القيد من الملحوظ
ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاهد اليه بالذات من
حيث انه امر يعتبر من الطبيعة لئلا يرجع الى فرد بل يحسب ان يستشعر ان المعتبر
في كل مرتبة هو التقييد حتى انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه بعينه كالطبيعة
التقييد بما هو تقييد ويصير قيدا من حيث هو من نفسه مفهوم من المفهومات
كان مناط التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بالتقييد بل
بل التقييد بالتقييد فهكذا حيث تنتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا

اعتبارات

بالقياس

بالقياس الى حصصه ووقت الحصة بعينه هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن
هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخص بحسب الاعتبار اذا
الاخصية اخصية حقيقية بحسب الصدق والقياس الى حصول نحو الموضوعات
الجزئية وهناك بحسب مخصوصية الاعتبارات اللاحقة لنفس الشئ ثم ان لبعض
الطبايع ويكون لها تحصيل الا بفصل فلا يتصور تحصيل لها قبل الاضافة الا لوجود و
العدم وساير الطبايع المصدرية وحيث يكون طبيعة هذه صفتها لا يكون لها
افراد بل حصص فقط واما الاضافة محصلة الحصه ومقومة لنوعية الطبيعة في ولاختلاف
الحصتين نوعية وتقررا بحسب اختلاف ما اضيف اليه الطبيعة فسطاس حقلي
مناط سنخ الفردية انما هو طبيعة بما هو طبيعة القيد وخصوصيات القيود طغاة
في ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية الى كونه ذلك الفرد بخصوصه
ولا تعلق به طبيعة الفردية اى كونه فردا ولتحفظ ما هو اخص من طبيعة نفسه
نوعا منها كالانسان من الحيوان فتجده انما هو نوعيته من حيث وانه تلك
الطبيعة مع فصل لا من حيث حصصه تخصه بخصوصية بعض الفصول كالناطق
فان ما هو من تلقاء تلك مخصوصة انما هو خصوصية هذه النوعية لا طبيعة
النوعية بما هي نوعية والطبيعة وان كانت عين الفرد بحسب انحاء الوجود
جميعا الا ان للعقل ان يأخذها تارة من حيث التعين واخرى من حيث
التعين الابهام ويقع بينهما اثنينية ما اذا الفرد وان كان في تلك الملاحظة
ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب نفس الامر لانها لا بشرط شئ في ذاتها ان يكون لم تاب
معها شرطا ولم يكن فيتحقق بوجود الطبيعة بشرط شئ اينما وجدت يومي هذا
النظر لكن هذا اللحظ لما كان اعتبارا للطبيعة بشرط شئ من حيث خصوص نفسها
حتى يكون اصل الطبيعة لا بشرط شئ مفصولة عنها بما تلحظ بذلك اللحظ

صح ايضا ان يحكم عليها بالقرينة فيه بحسب ان يكون تلك الملاحظة طرفا لها
والتعرية باعتبارين على مضاهات ما سلف في تحصيل طرف عروض الوجود
المهية فان احتف بك الوهم فظننت انه استوجب ان يتحقق المقيد دون
المطلق والفرد دون الطبيعة فعل لك الست في مندوحة من ذلك بلحاظ
ان هذه تنظر وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك اوسع من افراد اللازم
تحقق الفرد دون الطبيعة في هذا لا بحسب تلك ولحرق في ارتكاب ذلك بدون
ذا تتذكر ما سلف ان جهت فرحصلت ان هذا اللحاظ انما يكون من انحاء نفس الامر
من حيث انه وجود لا يتعمل العقل اتفق ان صار ذلك عنه لا من حيث خصوصيته
الاعتبار وتحقق الفرد دون الطبيعة فيه انما هو من حيث خصوصية الاعتبار لا
بالاعتبار الاول وهذا اصل غامض يدرك بشحاذة السجية وشفافة القريحة لحاصل
السر اذا وجد شئ في الاعيان او في الذهن كان وجوده بعينه لجميع ذاتياته
حقيقة من حيث انها عينية بالذات ولجميع العرضيات الصادقة عليه من حيث انه
تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث الذات فينسب وجوده اليها
وتكون هي متحدة معه بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ولذلك ما يصح الحكم
بان الابيض والاعمى في الدار اذا كان فيها زيد مثلا ويسرى الحكم على الطبايع العرضية
كالابيض والاعمى الى الافراد بالعرض كزيد وعمرو مثلا فاذن حقيقة مطلق الحمل مطلق
الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وهو مفاد الهيئة
التركيبية الحملية ولما كان الشئ احق بان يكون حيث ذاتيا تمسه بان يتحد هو
وعرضيا تمد الاتحاد بالذات اولى باطلاق الاتحاد عليه كان معنى الهوهو من
الطبايع المقولة على جملة ما يقال عليه بالتشكيك وان كان مناط الحمل
ومصححه هو الاتحاد في الوجود فاتحاد الطبيعة والفرد يصحح حمل كل منهما على الاخر

السجية

نفي

يكون حمل الطبيعة على ما هو فرد لها بالذات كالحيوان على الانسان حمل بالذات و
اذا انعكس كان حملا بالعرض يكون الفرد خاصة للطبيعة خارجة عن قوام
حقيقتها فان ادهم ان فيه اعضالا لان هناك وجودا واحدا بعينه يوجد كل
منهما به حقيقة وبالذات فكيف يكون احدهما موجودا لوجود والاخر بالذات
فكيف يكون احدهما موجودا لوجود والاخر بالذات والاخر بوجوده بالعرض
قبل الوجود ذات واحدة يحللها العقل الى طبيعة وفرد فيجد ان كلا منهما يوجد
بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقة وبالذات الا ان ذلك الوجود من حيث
انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فيصح بحمل بالذات و
من حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من حيث خواصها بالعرض
فيكون الحمل بالعرض اليس قد صرح سمعك ما يشبه ذلك منه ان الجنس عرض
عام للفصل ومحمول عليه حملا بالعرض مع ان كليهما موجودان بوجود شخصي
هو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود
ذلك الشخص ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه
وجود الفصل منسوبا الى الجنس بالعرض والسريان وجود الشخص من حيث انه
وجوده هو بعينه ذاتياته بالذات وبجملة عرضياته بالعرض وليس من حيث
انه وجود بعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود
بعض من عرضياته لسائر عرضياته بالعرض ولا ينقبض العقل من اختلاف
الاحكام من حيث تختلف الحيثيات فالحيوان كما انه بوجود الوجود الانسان
والحيوان بذلك الوجود من حيث انه وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود
وجود الحيوان حقيقة اعتبار الانسان فانه انما يوجد الحيوان حقيقة ايضا فانه
انما يكون من هذه الحيثية للانسان بالعرض معيار الحمل في الذاتيات ان

قرع ٣

ينسب وجود ذى الذاتى اليها بالذات لا من حيث انها العرض الا مرانوان
الوجود فى العرضيات ان ينسب اليها وجود المعروض بالعرض من حيث انه
هى لا من حيث انها العرضية حيث لا على ان يكون الوجود الكل من الامرين من
حيث انه شئ براسه وهو عين الاخر فى الوجود بل الموجود الواحد لا يقرر
عنه بالوجود ولا يكون حملا اصلا كما فى الاجزاء المقداريه فانها موجود المتصل
الواحد لكن موجوديتها بعين وجود المتصل ليست من حيث انها امور
موجودة به اتفق ان كان وجودها عين وجود ذلك الواحد كما فى الطبايع
المحمولة بل انما من حيث انها بعاض الموجود فلا تغاير هناك بحسب الوجود
ولا حمل وبالجملة لا يستوى ان يتخذ شيئان فى الوجود وان يكون الموجود
واحدا وحدانى الذات والوجود لا يتقرر بعضه عنه بالوجود والمعتبر فى
معيار الحمل هو الاول ومن عنده عقول ليس وما لا يستغذ به مذاق الحكمة
انفتاح اما تعرفت ان الوجود ليس الا نفس الموجودية التى ينتزعها العقل
من المهيات ونفس تحققها بالمعنى المصدرى ولا يثبت له فرد يقوم
بالمهية سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف كالوجود الذى لا سبب
له والوجود المطلق الجنس خصوصية الا الاضافة الى ما ينتزع هو منه ولا
تخصص الا بتلك الاضافة لا قبلها فاستشعر اذن المهيات الساينة لا تتحد
فى الوجود وكيف ينتزع من احدتها ما ينتزع من الاخرى مع اختلافهما
وتقوم المنتزع بالاضافة الى ما لا ينتزع هو منه ولذلك قالوا انهم يحكمون بان الواحد
بالاتصال لا يختلف بالطبيعة كالماء مثلا لا يكون بينه وبين ما يخالفه فى الحقيقة
وحدة بالاتصال بل انما وحدة بالتماس والقسمة الوهمية والفرضية انما يكون
الى امور متحدة فى المهية متشابهة للكل فى الحقيقة ويشنعون عليه ابطال مذهب

صح
رحالا بالي طمنه

بعض الجاعلين

منهمطين في مبادي الاجسام فلا تضع الى من ينكر الحق ذاته مخاصم العقل وعدو
الحكمة واذ سطع البرهان فلعلك اذا استعقبت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات
متغايرة بالاعتبارين لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من الماهيات
المتحصل بالاضافة اليها لا قبل فكيف يتصور انحاء الحقائق المتباينة بالذات بحسب
تحقيقة الموضوع والمحمول كانتا متحدتين بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك
ان يتحدا في الوجود ايضا كذلك فيصح الحمل بالذات وان كان بحسب الحقيقة بالعرض
كما في الانسان والابيض استتبع ذلك اتحادهما في الوجود ايضا كذلك فيكون من
بعرض وكان الجمهور عن هذه الدقيقة يعني ذهول ضابط تفصيلي منزان يصح
الحمل مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية والزوجية
والابيضية والفوق والعمى والممكنية مبدا الانتزاع يعني ما يوخذ ذلك المعنى
هو المحكي عنه به ويقال له مصداق الحمل او مطابق نفس ذات الموضوع بذاته
من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو او نفس
ذات الموضوع منه غير ان يتخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منه معنى
ما اصلا ولكن لا من حيث هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الى علو ابداعها
كنفس مهية الانسان من حيث هي مجعولة او مهيا الموضوع ومعنى ما يلحقها
في لحاظ العقل من حيث هي تقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام اي المتساويين
بما هي تقتضيه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض ما يلحقها لحوق
قياميا انضماميا كذات الجسم والبياض القائم ايها بعلة توجب ذلك او ذات
الموضوع ووقوعها بالقياس الشي اما على تشبيعها وحالة تخصيصها كالسماء
وما هي عليه من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى

ص
الحمل

الى انتفاء الشئ ما عنها كونه مقيسا الى الامر المسلوب عنه مع ملوحيته بالقوة النوعية
والمهية مقيسة الى طرفى الوجود والعدم المسلوبتين عنها فاذا انتهجت هذه
المفهومات المصدرية صدق حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق
والعمى والممكن ومطابق الحكم بها على الموضوعات مبادى تلك الانتزاعات
ثم مناط حمل المشتق قيام المبدا اما بنفسه وهو قيام مجازى مرجعه سلب القيام
بالغير كما فى حمل الموجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه غيره
وهو قيام شئ بشئ حقيقة اما انضماما كما فى حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا
وهو ايضا اما على ان يكون معنى ملحوظا مع الموضوع يستتبع ان ينتزع المعنى
المصدرى الذى هو ميزان صحة الحمل كما فى حمل الفوق على السماء او على ان يكون
امرا ما يلحظ مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدرى اصلا بل يكون هو هو بعينه
ولا يتصور شئ اخر يدخل مع ذات الموضوع فى مصداق الحمل ويتممه كما فى
الانسان على ذات الانسان والموجود على نفس المهية المتقررة فاتخذ ذلك
لعذيرتك الحكمية دستورا تقرر بعض المحققين بعرش الحكمة من رؤساء الفلاسفة ص لغريزتك
الاسلامية بجعل الحمل الشايع الصناعى اربعة اقسام حمل الجزئى الحقيقى كهذا
الكاتب على هذا الانسان وحمل الجزئى الحقيقى على الكلى الذى هو من افراده وحمل
الكلى على الكلى كما فى الطبايع المتصادقة وحمل الكلى على الجزئى الحقيقى الذى هو
فرد له بالذات او بالعرض ولعل ذوق العقل لا يابى ان يستغنى به بل ربما
يشهد الفحص اعضاوه صرفة واثنينية صرفة بل تغاير فى احد انحاء الافلا تعقل
واتحاد بحسب بحسب متحقق الحمل ثم انه متكرر من الجنبين وبنسبة الى الحاشيتين لا يتصور
الحمل الا وحد لشئ على نفسه كما فى زيد زيد اعمية لاحدى الحاشيتين اصلا لا العموم
بحسب الافراد او العموم بل بما فى الاول اثنينية اعتبارية غير عمومية وفى الثانى اثنينية

اذ لا يتخلف علي انه ربما كان حيثيتين تقييديتين للمدرك وفي القسمين ليس
الحمل في الموضع بحسب الطبع بل بحسب فعل الذهن ولا تخصص جهة الاتحاد بخصوصية
احدى الحاشيتين بل يستوي نسبتها الى الموضوع والمحمول واما الحمل الشائع الصناعي
فيلحظ بحسبه العموم اما افرادا وبحسب الاعتبار وجهة الاتحاد قد يكون الموضوع بخصوصه

ص
بحيثية

وقد يكون المحمول بخصوصه وقد يكون شيئا ثالثا قاعدة فيها اساسيات لتفهيمات
الحكم الحملي موجبة وسالبة والنسبة السلبية غير النسبة لا ايجابية والمدركات التي هي
اجزاء القضية ثلثة ثالثها النسبة التي هي معنى حرفي رابطي بين الحاشيتين لا يمكن
لا يمكن ان ينالها اللحظ بالذات او يتوجه اليها الالتفات على الاستقلال وهي على
تلك الحالة ولا يترتب في ذلك احد ثم مسلك شرحه ومقتضى الوجدان ان يعتبر هذا
المعنى الرابطي بالمدخول فيما هو متعلق التصديق بالذات على ان يتعلق الاذعان بامر
مجمل يفصل العقل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالجملة او سلبه حتى يرجع
الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع
ولیس بجوهر في الواقع ولعل هذا ما ديم عندنا للتعبير بادراك ان النسبة واقعة

×
تصير

لا ان يجعل النسبة محكوما عليها بالوقوع او سلبه فان ذلك لا تبتير الا بملاحظة النسبة
بالذات لا من حيث هي رابطة بلحظه بالنفسية فان اوخذت مستقلة وجعل الطرفان
ملحوظين بالعرض من حيث انهما حاشيتاها كان الحكم عليها بالوقوع او سلبه لازما
التعلق الاذعان متعلقة في القضية الاصل لا ما يرجع اليه ذلك عند التفصيل
ومن المغالطة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما ينحل هو اليه وما يبال ان
يجعل المعنى الحرفي حين اذ هو انه رابطة بين الحاشيتين محكوما عليها بالذات فزعم
ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان
هناك امر مجملا تفصيله العقل الى النسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه اي ان النسبة

واقعية اوليست بواقعية وادعى البياض عرض مثلا اوليس البياض عرض مطابق
للواقع اوليس البياض عرض مطابق للواقع وفيه زيغ عن الحق وجودا وجعل الشئ
الى ماهو خارج عنه لازم له والحمليات شخصية وطبيعية ومن حاصرة ومرسلة الشئ على
الجزئي الحقيقي في الطبيعية على الطبيعة من حيث لا تصلح للانطباق على الافراد فلذلك الحكم
اليها والحاصرة على الطبيعة من حيث هي صالحة للانطباق على افرادها ولذلك ما انه يسري
الحكم الى الافراد كليا او جزئيا وفي المرسلة على نفس الطبيعة لا بشرط الشئ ولذلك ما
ليس هو الحكم الى موضوع الحاصرة ثم الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال من الموضوع
في الاعيان سواء كان بحسب اصل الوضع تقرر الماهية او بحسب الوجود كانت الحملية
خارجية وسواء كان فيه مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة من
الموضوع على ما هو عليه في الاعيان وان كان بحسب خصوص التقرر او الوجود الذهني
للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر او الوجود الموضوع في نفس
الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعيان والاذهان
~~والحا بلا لحاظات الذهن والحدود الازمنة~~ والاوقات او جملة الزمان او الدهر صح وبلحاظات الذهن
والسرمد سميت حقيقية وكذلك الموضوع في مطلق الحمليات هو نفس طبيعة ما بالفرضية
العقل في نفسه من فرض الشئ لا من فرض الشئ شيئا على ان يلحظ عنوان هذه
الطبيعة المفروضة بما هي هي من غير ان يشاب بالملاحظة حيثية ما من التقييد واللا تقييد
والتوقيت واللاتوقيت اصلا حتى لو طرق ان روعي شئ من ذلك اخيرا لم يكن قد
خولف فيما استدعته طبيعة عقد الوضع بما هي طبيعة عقد الوضع ومطلق الربط
الايجابي في طباعه بما هو ربط ايجابي استيجاب ان يكون مسبوقا بتقرر الموضوع
ومستلزما لوجوده سواء في ذلك الايجاب المحصل والايجاب العدولي وايجاب
سلب المحمول وبعض الايجابات يستدعي وجود الموضوع من جهة خصوصية المحمول

ايض

ايضاً كما استدعاء بما هو ربط ايجابي وذلك في المفهومات الثبوتية وبعضها
غير مستدع ذلك من الجهتين بل بما هو ربط ايجابي فقط وذلك في السلوب المحمولة
بعقد الموجبة السالبة المحمول ومن المحمولات ما بخصوصه يستدعي التقرر من وجود
الموضوع وان لم يكن يستوجب من جهة الربط الايجابي الا لا استلزام كعوارض الماهية
بحسب كل من الوجودين فاذن قد استبان الفرق بين السلب اذا كان والقضية
الموجبة كان جزءاً من المحمول او هو المحمول بعينه وبين السلب اذا كان قاطعاً النسبة
الايجابية فان الاول لا يصلح على المعدوم من حيث هو معدوم اذ لا بد للاثبات من
ان يكون على الشيء من حيث هو ثابت بخلاف الثاني اذ النفي عن المعدوم قد
يكون من حيث هو معدوم كما تعرفت من قبل فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة
المعدولة والموجبة السالبة المحمول وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة
اذ تشارك في الاجزاء وشيع اتباع الاشراقية انما هو في الشخصيات لا في القضايا
المحيطة وجملة الحاصرات لانه يضيع اشتمال عقد الوضع في الحاصرة على عقد حمل هو حمل
العنوان على الموضوع ويحكم بتلازم السالبة والموجبة المعدولة في الحاصرات لاستدعاء
السالبة ايضاً وجود الموضوع من جهة الايجاب المتضمن في عقد الوضع وان لم يكن ذلك
من جهة عقد الحمل فيحصل اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكرراً من جهتي العقد
وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط وليس ذات الشخصيات لتغايرهما عن هذا
العقد ولعل الحق لا يتعدى الحكم بان عقد الوضع لا يصلح ان يوخذ تركيباً حملياً اذ يمتنع
تحقق الحكم في شيء من اطراف القضية ما دامت اطرافاً لها بل انما يتعلق الحكم با
لنسبة الاتحادية بين الحاشيتين المتخالطين على الاتحاد لكن لما كان المحكوم عليه
في الحاصرة هو الطبيعة من حيث تنطبق على الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنواني
غير ملحوظ على انه يحمل على ما هو الموضوع بل على انه موضوع معه كان عقد الوضع يشبه

جزء عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب خبري ولذلك
ما انه يعتبر في الافتراض عقد حمل وان رؤسا وانصباء قد يوجبون اعتبار الوجود
في القضايا بحسب عقد الوضع ايضا كما انها تعتبر بحسب عقد الحمل لئلا يقع بالاهمال
عن ذلك فسادات في ابواب العكس والقياسات المختلطة وليس يجوز ان يكون
موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة بحسب الافراد والا لم يتحقق التناقض
فلذلك كان يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة لا من جهة ايجاب لازم تأديه
اليه في تركيب عقد الوضع لا من تلقاء عقد الوضع نفسه وكان يصح سلب عقد
الحمل عنه لا من حيث هو ثابت بخلاف الايجاب كما تحقق في السلف من القول
ومما ينبغي ان تعرف ان موضوع السالبة وان كان اعم من موضوع الموجبة السالبة
المحمول لاعتبار من جهة ما حققناه الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى و
مساوقة اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة
يجب ان يكون متمثلا في وجود او وهم وان صح السلب عنه لا بذلك الاعتبار
وح فكما ان يصح الحكم السلبي المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم بايجاب سلب
المحمول وان كان الثاني يحوج الى اعتبار ثبوته دون الاول فلا ينسلخ صحة سلب
المحمول عن صحة ايجاب سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم متمثلا
في وجود او وهم بما هو حكم فقط لا من جهة خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي
اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة الاتفاقية
فلان الطبايع والمفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة
فموضوعات جميع السوالب ثابتة وربما ينعقد السلب بعقد ايجاب السلب
على العموم ثم الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على التعيين سميت حملية بتية وان كان
بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يفصل بتقديرية

موضوع
موضوعة

الوضع

الموضوع د وجودها سميت عليه غير طبيعة يصدق الشرطية لا راجع اليها كما يظن فكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل الماخوذ بتقديم ما ليست اقول الموقتة او المقيد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه نفسه ثم خصص بما عليه وقيت او تقييد له اى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة نفرض الموضوع فى نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا وبعد بين الاعتبارين والنسبة انما يستدعى تقرر الموضوع ووجوده بالفعل وعين الثبة تقرره ووجوده التقدير لا بالفعل ومن هذا السبيل يرتفع الاعضال فى الحمل الايجابى على مفهومات الممتنعات كاجتماع ممتنعين ممتنع وشريك البارى محال بالذات والخلاء معدوم وامثالها فان للعقل ان يعتبر مفهومى نقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بمعنى ان احدهما رفع للاخر والاخر مرفوع به او انهما لا يجتمعان ويرتفعان اما فى نفسهما او كانتا فى العقد او عن موضوع ما ان كان فى المفردين وان يتصور نفسه المفهوما حتى يعدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم فى الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان يكون تصوره حقيقة الممتنع اذ كان كل ما يتقرر فى ذهن يحمل عليه انه ممكن ما من الممكنات بلا على ان يتصور المفردات ويضيف بعضها الى بعض فيتمثل فيه مفهوم اجتماع النقيضين او شريك البارى تعالى عن ذلك او المعدوم الذهنى او المعدوم المطلق على ان يحمل عليه انه ذلك العنوان الحمل الاولى فقط وان لم يحمل عليه انه اجتماع النقيضين او معدوم مطلق مثلا الحمل الشايع الصناعى حيث لم يكن ذلك عنوانا لشئ من الطبايع المتقررة فى عين او ذهن وانما يتعمل العقل ان يقتدر على الفرض البحت انه عنوان لطبيعة ما باطلة الذات محجوبة عن التقرر مجهولة فى التصور ويتمثل هذا المفهوم وتقدير انه عنوان لماهية ما وان كانت مجهولة غير متمثلة فى ذهن ما من الاذهان اصلا يصح الحكم عليه *

والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب مثل عرفي فكان مفهوم المعدوم المطلق
بحيثما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار
الانطباق على ما تقرر انه بحذائه ليس لذلك نظائر متقررة مثلا اذا قلت الواجب
تشخصه عين ذاته كان الحكم فيها على مفهوم الواجب اذ هو المرتسم في العقل لا غير
لكن عينية التشخص غير متوجه اليه بل الى ما يحقق البرهان انه بازائه اعني
ذات الموجود الحق القائم بنفس ذاته وان جل عن ان يتمثل في ذهن اصلا ومن
سبيل اخر هذه اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع انحاء
الوجود كان هذا المفهوم غير ملحوظ بشيء من الوجودات وهذا الاعتبار وهذا
هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقا وحيث ان هذا الاعتبار هو بعينه نحو من انحاء
وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ وهذا هو مناط صحة
الحكم عليه بسلب الحكم او بما يجاب ذلك السلب فاذن فيه حيثيتان بحسب صحة
الحكم وسلبها ولعل ذلك ما يريد بقول بعض المحققين بعرش التحقيق رفع
الثبوت الشامل للخارجي والذهني يتصور بما ليس بثابت ولا يتصور حده فيصح
الحكم عليه من حيث هو ذلك من حيث هو ليس ثابت ولا يكون تناقضا لاختلاف
الموضوع ولا مانع من ان يكون شيء فيما الشيء باعتبار وقسيما منه باعتبار مثلا
اذا قلنا الموجود اما ثابت في الذهن واما غير ثابت في الذهن فاللاموجود
في الذهن قسيم الموجود من حيث انه مفهوم اضيف فيه كلمة لا الى الموجود ومن
حيث انه مفهوم قسم من الثابت في الذهن فمناط مطابق الحكم في الخارجية
هو تقرر الموضوع ونحو وجوده في الاعيان وانه في الخارج واحد بالذات او
بالعرض سواء كان تطابق الذهن والخارج في حاشيتي الاتصاف كما هو
في الاوصاف العينية التي هي مبادي المحمولات او بلحاق مفهومات انتزاعية

بحو منوع

موضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما
في النسب والاضافات المنتزعة من الموجودات العينية وفي الذهنية نعتر الموضوع
ونحو وجوده في الذهن ما وانه والمحمول فيه نحو ما من الذهن لا في اللحاظ
التحليلي شيء واحد بالذات او بالعرض وفي الحقيقة قوام الهيئة في الموضوع في
مطلق عالم التقرر وانه والمحمول في مطلق نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات
الظروف شيء واحد بالذات او بالعرض ولا التكثر في اللحاظ التحليلي ويكفي المغايرة
بين المطابق بالاعتبار ولا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغايرا بالذات
للوجود الذهني على ما تعرفت في اسلفت من القول ما النسبة للموجودة في الذهن
ربما يكون مطابقة بنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحققها
في نفسها بوجودها في الذهن اليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها
وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمل او حسبه سواء انعقاد
النفس والانفاس في ادناس الطبيعة او تحققها في نفسها الا باختراع وعلى الاول
لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ العقلي وعلى الثاني كان لها تحقق ص التعقلي
لا من جهة التعقل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ فهذا هو الوجود في نفس
الامر الملحوظ مطلق تحقق الشيء في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان منتفيا
خارج عن هذا النظر او حيث انيكون ذلك المحقق بالوجود في الذهن وفي الوجود
الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناط الخصوصية وكذلك
القول في الوجود العيني وعلى الاطلاق فاذن قد تعرفت ما يقولون من المعتبر
في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لا في نفس الامر وفي الذهن حيث انتفى في الذهن
والا لم صدق الكواذب من استعمل الخارج في مطابقة النسبة فلم يرم الا الخارج
عن النحو العرضي من الذهن من الخصوصية الحقيقي ليفهم من الذهن وخصوص اللحاظ

الذهني وان لم تكن تعمليا اختراعيا وهذا دقيق لاحرة عنها المتفلسفون الفرو
كانت قد استشعرت ايضا ان نسب العقود متحققة بما في القوى المفارقة
والاذهان العالية وشأنها بالنسبة الى الكواذب مجرد التحفظ والارتسام
على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك
لبرائتها عن الشرور اللاتي هي من عنوانات الوهم وظلامات الهيولى
فلاخباج عليك عند العقل لو اتخذت النسبة العقدية من حيث يرتسم في الانوار
المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقدية من حيث هي
في ذهن ما سافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب واياما كان فا
حال النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه
اليها على ان يكون هي المطابقة بالكسر والحق حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة
وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها
على ان تكون هي المطابق به بالفتح وللحق اطلاقات اخر حرب في سالف الذكر
وتعاد في مستانف القول ان شاء الله تعالى وما النسب العقدية في الاذهان
العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشامخة المرتفعة من افق الزمان
فاسرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والمفارقات
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو خراج الحق بمعنى انه الواقع
الذي به يقاس الصدق والتحقق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق
وعساك ان تتعرفه اذا كررت عليك اصول منوا ابنة في فصول برهانية ومما
يلتحق بهذا المقام المعضلة الملقبة بالجذر الاصم وهي الداء العضال التي اعيت
الاسلاف والاخلاف منه الذهن هم الاباء الروحانية والاطباء الادوار القنون
الميزانية والعلوم البرهانية وهي ان صدق الحكم او كذبه لو كان بمطابقة

ان يتقسم

الخارج

الخارج ونفس الامر وعدمها لم يكن يجتمع الصدق والكذب فى نسبة عقدية
بعينها لكنهما قد يجتمعان كما فى قول القائل كل كلامى فى هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم
تلك الساعة بغير هذا الكلام فانه عقد حملى وصدقه مستلزم لكذبه وبالعكس
لكون نفسه منها فردا موضوعة فيسرى اليه الحكم عليه بالكذب ضرورة بل ليس
له فرد موجود الى موهوم الا نفسه وليس صدقه الا بسراية الكذب المحكوم به على
العنوان اليه ولا كذبه الا بانتفاء الكذب المسلوب بالعنوان عنه ولهم فى التعبير
عنها وجوه وتقريرات وفى سبيل التفصى عن اعضائها حيل وتدبيرات وكيف
اصف كو ربلت فيها اقوام من متقدمة المحققين ومحقق المتقدمين ومتعسفة
المتعسفين ومتفلسفة المتاخرين واقربهم الى منتدحة الصواب والتبيين الحق من اعتراف
منهم بالعجز ولقد حللت العقدة ببعض ما اتانى ربى من الحكمة ثم عصمنى بفضله من العثرة
الست قد مهدت لك فى قسطاس اخذت الفطانة بيدك بفطنك ان نفس هذا
العقد انما يكون فرد الموضوعة من حيث انه طبيعة الكلى فى هذه الساعة ما يخصص
تلك الطبيعة لا من حيث انحل فيه خصوص هذا المحمول على هذا الموضوع فان ذلك
مناط خصوصية الفردية لا معيار سنخ الفردية على ما قررت من قبل الا ان لست
اظنك متشككا فى ان ما يجلب شرع الحكم على العنوان الى هو من افراده انما هو سنخ الفردية
لا خصوص هذه الفردية فان خصوص هذا الفرد بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه
فردا و الاعتباران مفصول احدهما عن الاخر فى لحاظ التعين والابهام الذى هو بعينه
ظرف الخلط والتعرية باعتبارين وما بحسبه سراية الحكم على العنوان الى الفرد انما
هو اعتبار كونه فردا منه لا اعتبار انه هذا الفرد بخصوصه ولعل ذلك مما لا يتجاوزه
من حيل قصرة غير سقيمة تفضلا عجب يكون فى نفس قوة طامحة للفلسفة بعقل اشهد
منصبه للحكمة فاذن نفس هذا العقد بعزل النظر عن خصوص هذا المحمول فى سنخ ما هو فرد

هذا العنوان فانما سرى الحكم اليه من تلك الحيثية وهو موقوف بحسب تلك الحيثية عن
خصوصية ذلك المحمول بخصوصه اذ خصوص المحمول انما هو بحسب اعتبار خصوص
الفردية وليست السراية بحسب ذلك الاعتبار وانما استلزم الصدق الكذب
وبالعكس باعتبار خصوص المحمول لا بالاعتبار الذي بحسب السراية فاذن قطع دابر
القوم الذين ظلموا انفسهم مادة الحكمة واثارة الظلمة والحمد لله رب العالمين
وبمثل ذلك يحل عقد الاعضال فيما استصعب من الشكوك وهو انا اذا لاحظنا
مجموع النسب بحيث لا يشذ عنها نسبة اعنى معروض الهيئة الاجتماعية وجدنا
نسبة هذا المجموع الى كل منه العاصه داخلة فيه لكونها من النسب فتكون متقدمة
عليه تقدم الجزء على الكل مع ان النسبة من حيث انها متعلقة بالنسبتين
المخصوصين متاخرة عنهما ومن حيث انها نسبة ما لا بلاحظ خصوص المنتسبين
داخلة في المجموع اذ الملحوظ افراد النسبة بما هي نسبة لا من حيث خصوصيات
المنتسبات وسنخ الفردية لا يكون من جهة خصوص المنتسبين والتاخر
انما هو من جهة التعلق بهما باعتبار الخصوصية وهو مناط خصوص الفردية
والاعتصام بحبل الله والفضل كله بيد الله وتقدس فصل في بعض ما بقي
من احكام الوجود وما جرى ان يذكر من احوال العدم حكوية فيها احكامات
ما بين المحمولات العقلية ومفادها هي الانتزاعيات الذهنية وبين ثواني المفصلات
فالطبايع المصدرية المحققة ولوازم المبهيات والنسب للاضافات المنتزعة م الثانية
من المحمولات العقلية واما المعقولات الثمانية والثالثة فقد عليك على ضرب
اخر موزون مستواذ قد ستر شتات الطبقات من يضع انها المعقولات في
الثانية الى الا في الدرجة الاولى عارضة لا العقل ويقصر تارة ويمنع التام
بل لزوم القبلية راسا اخرى ومن يتوهم انها العوارض الذهنية للمعقولات

من

من حيث هي معقولات على ان يكون الذهن ظرفا للعروض والوجود الذهني
بخصوصه شرطا يعتبر في الموضع والقضية وصفته بحسب عقد الوضع ولا يرى الوجود
وما يشبهه في ان المعروض لهو المهية من حيث هي لكن في الذهن لا مع الوجود الذهني
معقولا ثانيا ويقول يكون ما من افراد الوجود القايم بذاته الواجب بنفس حقيقته
من المعقولات الثانية ومن يزعم انها هي ما يعرض للشيء في الذهن على ان الذهن
فقط ظرف العروض ولخصوص الوجود الذهني مدخل فيه على الشرطية لا على الدخول
في المعروض ويخص ثواني المعقولات بالمشتقات دون المبادي ويرتكب ان الشيء
قد يكون معقولا ثانيا بحسب حصصه الانتزاعية ومتاصلا بحسب فروحا
لعيني ويجعل العقود التي محمولاتها الوجود والامكان ونظايرهما على الاطلاق ذهنيات
ومتى تخيل انها المحمولات التي لا تكون ذاتيات شيء من الحقايق المتاصلة في الاعيان
اصلا وليست مباديها الا العوارض العقلية لا يحاذي بها امر ما في الخارج وظن
ان لوازم المهية غير مفصولة عن المعقولات الثانية وان العقود التي يحمل
فيها الجزئي على الذوات العينية تصدق خارجية وانه لا فرق في ذلك بين قولنا
زيد جزئي في الخارج وبين قولنا زيد شيء او علة في الخارج وهذه بجملتها تهوسات
لست اجد حصته من الحق في استصواب شيء والذي يستبين ويشبه ان يطلع لحكمة
ليس يتجاوزه ولا ما استه الفلاسفة الاسلامية حافين حول عرش العلم من
الرؤساء والمعاصدين ومحققة الاتباع بعداه هو ان المعقولات الثانية حيث
تجعل موضوع الحكمة الميزانية التي هي مكيال العلوم ليس هي المعقولات الثانية
ربما تستعمل في حكمة ما قبل الطبيعة كما يقال مثلا الوجود والشيئية من المعقولات
الثانية وان الاولى توخذ اخص بحسب المفهوم والصدق من الثانية فالمعقولات
الثانية والثالثة حيث يوخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات والعوارض

ص
افرادها

العقلية التى يكون مطابق الحكم والمحكى عنه فى حملها على المفهومات وانتزاعها
منها هو تقرر المفهومات فى الذهن ونحو وجودها الذهنى فعلى ان القضايا
المعقودة بها ذهنيات وهى كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية و
والحصة والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية وكذلك المحمولات
الماخوذة من هذه المبادى كالمحمول والموضوع والكلى والجزئى والفرد و
الحصة والذاتى والعرضى والجنس والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض
والعكس والطرفين والوسط وهى الحقيقة التصورية وقابلية الحكم التصديقى
فالتى هى معقولات فى الدرجات الاول كالحيوان والجسم والضاحك والانسان
وتستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها فى الذهن
ولا تقع الا فى العقود الذهنية لان المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية
والجزئية مثلا بحسب التحقق فى الاعيان شئ واحد وكذلك بحسب الوجود فى
الذهن الا فى اللحاظ التحليلى الذى هو ظرف الخلط والعريا فليس من المنسبين
نقر بحثك ان المحكى عنه بما يخصه من المفهومات المحمولة او العوارض
بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشئ باعتبار نحو وجوده
فى ذلك الظرف على انه هو متميزا عن غيره والموجود فى الاعيان شئ
واحد الى تيميز بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتى عن ذى
الذاتى ولا معروض الكلية عن الجزئى اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط
الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشئ من هذه المفهومات المحمولة والمبادى العارضة
الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه فى ظرف الخلط والعرضى من انحاء اللحاظات :.
الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان تلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده فى الذهن
كالكلية والحصية والحمل والوضع وما شاكلها وبعضها مما ليس المفهوم يابى ان

نقر بحثك

منتزع

ينتزع منه بحسب وجوده في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميزا متقررا
ذلك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع منه ذلك بحسب الاعيان
وبحسب ما يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه تقرر الموضوع ونحو وجوده في
الذهن مفروزا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعة
وما ضاهاها وحيث ان مسلك الفرق بين القبيلتين غامض يغلط فيه و
يعتقد زيد جزئي في الخارج مثلا خارجية ولم يتفطن ان الموجود في الخارج او في
الذهن بحسب الخارج شيء واحد يصلح لان يحلله العقل في اللحاظ التحليلي الى ما
هو جزئي والى طبيعة تعرضها الكلية في لحاظ العقل وانما الجزئية من احوال الشيء
بما هو متميز غير مخلوط فما في الاعيان لا يصح ان يحكى عنه انه جزئي او طبيعة بل
انه شيء واحد مخلوط يصح ان ينحل الى الامرين جميعا وان من الصفات ما لها
وجود في العين والذهن كالبياض ومنها ما ليس لها وجود الا في الذهن ووجودها
العيني هو انها في الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والجزئية المحمولة على زيد و
كما انه ليس مفعولها زيد جزئي في الاعيان ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة
بزيد فكذلك ليس معناه ان الموجود في الاعيان بما هو في الاعيان جزئي
في لحاظ العقل وانما الصحيح ان يعنى به ان ما في الاعيان وهو في الاعيان يصح
ان يفصله الذهن الى ما في ظرف الخلط والتعرية جزئي والى طبيعة فقد اوضحنا
لك ان المعقولات الثانية هي ما يطابق الحكم بها هو نحو وجود المعقولات الاولى
في الذهن الى الزمان يقيد قيدا في المحكوم عليه وهذا ما يريده الرايم بقوله المعقولات
الثانية مستندة الى المعقولات وثابتة لها بحسب وجودها في الذهن وانما
يعني باثبات نحو وجود الشيء ريثما يستعمل ان الجزء وجود يخصه وهي التي
تجعل موضوع حكمة الميزان لكن لا على الاطلاق بل من حيث يتوصل بها من

صح
يرومه

معلوم الى مجهول او ننتفع بها فى ذلك ايصال و النظر فى اثبات تقررها مطلقا
وانها هل لهما وجود فى الاعيان او فى النفس وان لها صلوحا للايصال او النفع
من وظايف علم ما بعد الطبيعة فانه يبين ان الكلى قد يكون نوعا و قد يكون جنسا
و قد يكون فصلا و قد يكون خاصة و قد يكون عرضا عاما فاذا ثبت فيه الكلى الجنس
والكلى النوعى صار الكلى بهذه الشريطة وتلك الحيثية موضوعا لعلم الميزان ثم ما
يعرض للكلى بعد ذلك من لوازمه واعراضه الذاتية ليثبت فى علم الميزان
والجهات ايضا شرايط تصير بها المعقولات الثانية موضوعة لعلم الميزان فاذا
علم ان للكلى قد يكون واجبا فى قد يكون ممكنا و قد يكون مطلقا جعل ذلك الكلى
موضوعا له واما تحديدها وتحقيق فيهاانها فيكون فيه لا فى العلم الاعلى كما فى
تحديد موضوعات سائر العلوم و المعقولات الثانية ربما يستعمل فى حكمة
ما بعد الطبيعة حيث يقال مفهوم كذا من المعقولات الثانية و مفهوم كذا
ليس معها فانما توخذ على وجه اعم مما تلونا عليك فى العوارض الانتزاعية التي
لا تحمل على شئ مما فى الاعيان على انها هو او من انواتيات كما فى الصفات العينية
ولا يحاذى بها خصوص حال فى الوجود العينى كما فى الاضافيات و السلوب
المنتزعة من الشئ بحسب حاله فى نحو وجوده العينى ولا يكون عروضها لمعروضها
من جهة اقتضاء من طبيعه لذلك كما فى لوازم المهية وهى كالوجود و الشيئية
والامكان والوجوب وكذلك المهية والموجود والشئ والممكن والواجب و
اشكالاتها ولا يختلف مفهوم واحد بثانوية المعقولية واوليتها باختلاف
ما اضيف اليه من الحقايق والعينية وما هو معقول بان ليكون حقيقة متاصلة
فى الاعيان اصلا بل تكون الحقيقة اما الانسان او الحيوان او الفلك مثلا ثم
ينتزع بها الوجود والشيئية فى لحاظ العقل والحق القائم بذاته ليس يحمل عليه المطلق

ص
بها بيتها

المنتزع

المنتزع على انه هو بعينه او هو من ذاتياته فليس هو يرتسم فى العقل فينتزع منه الوجود
المطلق والعرضية فى لحاظ الذهن فقد تعرفت ان هذه وظيفة الطبايع الامكانية بل
العقل يحكم بالبرهان ان فى الاعيان حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقررة بنفس
الذات هو بنفس حقيقته مصداق حمل الوجود عليه مطلق انتزاع الوجود منه لا با... اقتضاء
حقيقة ذلك كما ان الحقيقة المتقررة من الجاعل بنفس مهيتها المتقررة من الجاعل
مطلق الحمل ومطابق الانتزاع لا باستيناف تاثير من الجاعل او باقتضاء من المهية
لان سبيل العقل فى المهيات المجعولة الى لحاظ الحقيقة المتقررة وانتزاع الموجود بنفسها ولا
سبيل له الى ذلك فى الحقيقة المتقررة بنفس الذات بل انما سر[صح] حكمه للعقل ان يلحق
سمعه الملكوتى فيستمع ان البرهان ينطق بلسانه الى شئ يؤدى ان فى وعلى
ولدى شدة الوحش وشدة حظر الوغر سبيلا الى صقع لحاظ القدس المتقرر بنفس
حقيقته بانتزاع الموجودية من نفس ذاته بذاته فما يقال انه الملاحظ المنتزع بالاضافة
الى ذلك الجناب هو البرهان لا العقل فاذن ليس الوجود الحق من افراد شئ مما
فى حيازة العقل وحوزة معقولاته المتاصلة الحقيقة فما ظنك بجنابه المقدس
بالقياس الى الوجود المطلق الذى هو من الطبايع المصدرية الانتزاعية ثم عساك
ان تعرف الحق بما حقيقت لك فقد ميزت بما حكمت لوازم المهية عن المعقولات
الثانية فان هناك اقتضاء من المهيات يقوم مقام التاصل كما ان كون الانتزاع
بحسب خصوص نحو الوجود العينى فى مثل الفوقية والعمى يقوم مقام العينية و
اوضحت ان المعقولات الثانية بهذا الوجه العام لا يلزمها ان لا تقع الا فى
العقود الذهنية اذ ربما يكون مطابق الحكم والمحكى عنه بها نفس الحقيقة المتقررة
بما هى متقررة فى نفسها لا بما هى معقولة وموجودة فى الذهن بخصوصه كما فى
مطلق الوجود والشيئية والامكان والوجوب واشباهها وان كان ظرف العروض

صح
ينتزعه

هو الذهن فتصدق العقود حقيقة كقولنا الانسان موجود او شيء او ممكن
بالذات او واجب بالغير فمصداق الحمل في الموجود والشيء في نفس المهية
المتقررة من الجاعل وفي الممكن بالذات المهية بما هي ليست بنفسها متقررة و
لا لا متقررة وليست بذاتها ضرورية الموجودية ولا ضرورية اللاموجودية وفي
الواجب بالغير هي من حيث هي مستندة الى العلة وربما يكون المحكي عنه
هو المهية المتقررة في الاعيان بما هي متقررة في الاعيان في لحاظ العقل كما في
الوجود في الاعيان والشيئية في الاعيان وامكان الوجود العيني ووجوب
الوجود العيني وان لم يكن المهية المعينة من حيث كونها في نحو الوجود العيني
على وضع معين او سمت خاصة بالقياس الى شيء آخر عين كما يكون في الفوقية والعمى
ولذلك لم يكن العقود بها خارجية فمصداق الحمل فيها لحاظ الدخل نفس الحقيقة المتقررة
في الاعيان من الجاعل او الحقيقة المتقررة في الاعيان بما هي بنفسها ليست متقررة
في الاعيان ولا لا متقررة في الاعيان وبحسب ذاتها ضرورية الموجودية في الاعيان
ولا لا ضرورية الموجودية في الاعيان او المهية المتقررة في الاعيان من حيث اقتضاء
الجاعل والقضايا المعقودة بها ايضا حقيقيات صادقة بحسب تحقق والمعقولات
الثانية بالمعنى الاول قسم من المعقولات الثانية بهذا المعنى وقد دريت ان القضايا
المعقودة بها لا تكون الا ذهنيات فاذن قد استبان لك ان المعقولات الثانية
في اصطلاح علم ما قبل الطبيعة تنعقد بها العقود بصنفيها الحقيقية والذهنية
دون الخارجية لانها انما تصدق حسب يكون ظرف الاتصاف هو الخارج بخصوصه
على المعنى السلف ذكره او ان قولنا الانسان موجود او ممكن بالذات يصدق حقيقة
لا ذهنية وكذلك قولنا زيد موجود او شيء في الاعيان او ممكن في وجوده العيني
يصدق حقيقة لا ذهنية كما ربما يزعم ولا خارجية كما ربما يتخيل وكذلك شان لوازم

بصير

المهية

للمهية اذ ليس بخصوصيات انحاء الوجود مدخلية في مطابق الحكم بها على المهية و
ان كان اقتضاء المهية لها ينوب فيها مناب التاصل وبذلك تتمايز هي عن المعقولات
الثانية وكان حق الحقوق قد بلغ نصابه من التادية وحده والحمد لله وحده
شفاوة بل انت متذكر ما سبقتا فطانتك اليه في امر الوجود ما حقيقته و
وكيف سنخه بالقياس الى المهية وهل هو الا معنى واحد لا يتكثر الا بتكثر موضوعاته
فاحكم انه لا يتصور فيه اشتداد ولا تضعف ولا تزيد ولا تنقص فاستحصلت
ان نسبته الى المهية تشبه نسبة الانسانية الى الانسان من ان ليس هناك الا استقاق
المحمول سوى نفس ذات المهية وان بائنتها من حيث ان المهية بما هي هي لا باعتبار
ان فعلها الجاعل وافاضها بالجعل البسيط لا تصحح الاشتقاق والحمل هناك بخلاف
مهية الانسان بالقياس الى الانسانية والانسان المحمول والحيوانية والحيوان المحمول
ثم ان هناك سبيلا آخر من النظر في مقتضى طبيعة الحركة اما على ما تدركه الحكمة
وهم المحصلون من رؤساء الفلاسفة اليونانية والاسلامية والراسخون في العلم
من الحكمة اليمانية الايمانية حافين حول عرش الحكمة الحقة النضيجة فحيث ان
الحركة القطعية موجودة في زمان شخصي هو زمان مجموع تلك الحركة المتصلة
الشخصية وكذلك الزمان الممتد الشخصي موجود في وعاء الدهر والمعترك فليس
في ذلك الزمان الشخصي بفرد غير قار من المقولة التي فيها الحركة منطبق على
الحركة الشخصية المتصلة والزمان الممتد الشخصي وينتزع منه افراد زمانية وافراد آنية
ازاء الانتزاع الاجزاء والانات عنه ذلك الزمان وليس له في نفس الامر تلبس بشيء منها
بالفعل بل انما بالقوة من جهة الصلوح للتحليل والانتزاع ويحده العقل في العاصر زمان
وجود الحركة القطعية بحكم التحليل وفي انات متوهمة فيه بنحو الانتزاع اعني مادامت
الحركة التوسطية مستمرة الذات البسيطة غير متقررة النسبة المختلفة الى حدود ما فيه الحركة

منها بالفعل فليس يمكن ان يتحرك الشئ فيما لا يتقوم هو هو الا وان له ذلك بالفعل
كالوجود والصور الجوهرية والا لم يتحقق الا بعاض زمان الحركة وانانية متقوما ولم يستتم
هو هو وعادت الحركة فسادا انما يظن انه الحركة ولقد كنا في سالف القول بسطنا
لك نفي الحركة في الجوهر على ما ان تذكرت لكفاك واما على ما نظنه العامة وهم
شرذمة من متقدمة المتفلسفين وقد حجبهم السلف عن الفلسفة وطائفة من
متفلسفة المتاخرين وقد انصرفت بهم عن حقيقة الحكمة الى شبح التفلسف فلا يوجد
الى الحركة التوسطية البسيطة الغير القابلة للانقسام بوجه اصلا والان السيال
المنطبق عليها ولا يكون للمتحرك فرد زماني غير قار من المقولة في شخص زمان الحركة
ولا شئ من الافراد الانية في حدوده بل ان له ما دام متحركا التوسط بين تلك
الافراد الانية وبذلك يفترق ما يفرض متحركا في الكم والكيف والاين والوضع
معا اذ هو متحرك فيها بما يفارق تلك المقولات والحركة فيها فامر نفي الحركة في ما لا
يتقوم الشئ هو هو الا وله ذلك الفعل اسهل على ما يحرضون ولكن الحق احق
بالاتباع وان لم يكن اكثرهم الا يجهلون تقرير فيما اشراق وتنوير الست اذا دريت
ما معنى الوجود درايت لا يتطرق فيقول التشكيك بالشدة والضعف والزيادة و
النقصان الى طبيعة الوجود بما هو وجود وانما في طباعه ان يختلف بالتقديم و
التاخير للعلية والمعلولية والاولية والاحقية الاستغناء والحاجة والوجوب
والامكان فالوجود وموجودية الحقيقة والحقائق في انفسها مختلفة بالتمامية
والنقصان والشرف والخسة وغاية المجد والعلو ان يكون الشئ في حد حقيقته
قيوما واجبا بالذات اي متقرر الحقيقة بنفسه واجب الوجود بذاته فيكون
بما هو هو فعلية محضة مقدسة من جميع جهاته عن ثبوت مقارنة معنى ما
بالقوة ومن عداه وما سواه مزدوج الحقيقة بحسب ما يعتبر بها من حيثيتي

بسيطا

القوة

بالقوة من جهة تقرر الذات والفعلية من حيثية وجود الغير وهو المبدأ القيوم الواجب بالذات واعني بحيثية القوة معنى ما بالقوة ومعنى ما بالقوة جميعًا وكذلك بحيثية الفعلية ما يجمع معنى ما بالفعل ومعنى ما بالفعل جميعا لكن معنى ما بالفعل لا يصح للمهية الا بحسب افاضة الجاعل نفسها واما معنى بالفعل بان يبدعها الجاعل كما في لوازم المهية ثم لما كانت الحقيقة في سنخ نفسها اتم واكمل واقدس واصل كان قسطها من حيثية الفعلية اسبغ وابلغ وقسطها من عالم التقرر اكثر واوفر وكلما كانت انقص وادهن واخفض واخس كانت حيثية القوة فيها اوسع واقوى وجهة الفعلية اضيق واضعف وهكذا تتفاوت درجات اختلاف المهيات تمامية ونقصانا بحسب سنخ الحقيقة الغير المشتركة الى حيث تبلغ الخسة مركزها وتنال المنقصة حيزها فلم نقصان سنخ الحقيقة باسرها حيثيتي والفعلية حولها بل يتجاوز الى ان تضمن حيثية الفعلية لجهة القوة فيكون الشيء من حيث له الفعلية مبنوءا بان تفشاها القوة ويكنفها الاستعداد لجهة القوة ومن الاستعداد كانهما متضمنان حول مهيته وحيثية الفعلية لحقيقة وذلك ليس الا حيث يكون الشيء طباعه ان يكون في تشخصه الوجودي على وحدة شخصية مبهمة وانما هو محصور بحكم البرهان في شاكلة حقيقة الهيولى في سنخها على ما قرع سمعك فيما قد سلف فليس مركز دايرة النقص ومحدد جهة الخسة الا هي مع انها شبكة بها تصطاد وحقايق الانواع الجسمانية بقرب صورها وطبايعها وبدايع اثارها وضايعها وشركها بها يقتنص النفوس المفارقة الانسانية تصنوف ادراكها وتعقلاتها وقطوف افاعلها وكمالاتها جل جاعلها العليم وعز فاعلها الحكيم فاذن قد تكشف الامر في قول الفلاسفة ان الهيولى من الامور الضعيفة الوجود وانه ليس في ذلك ما يوجب التشكيك في الوجود

بالشدة والضعف كما سينساق اليه وهم من زاغ عن الحق من مقلدة المتفلسفين و
كذلك الحال في قولهم الحركة ضعيفة الوجود والزمان شبيه ان يكون اضعف
وجودا منها فما ريم به هو ان الحركة من الحقايق التي اقتضيت في نفسها الخسية في سنخها
لكونها غير قارة الذات والنقص وسنخ حقيقة الزمان اقوى لان ما هو غير قارة
الذات بالذات انما هو الزمان واما الحركة فانما هي غير قارة الطركة من جهة
انطباقها على الزمان ومنبع النقص بالاسر او تومة في صقع الهيولى ولنا بسط هذا
الاصل في كتابنا الصراط المستقيم اكثر مما في هذا الافق المبين وان من لم يصر نود
الحق على ما احققناه فلقد اوشك ان يتعدى السبيل المستبين توسع الفطنة
واتبع الحكمة ولا تكن من المعتدين حكمة تلويحية لعل عندك من الفطريات ان حيثما
ليس عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم معنى ما هو كمال الذات في قوتها
ان يكون لها الليس يصح ان يقال ان هناك شرية اصلا فالشر محالا ذات له
بل انما هو عدم ذات او عدم كمال ذات او عدم كمال فالذات في طباع قوتها
ان يكون لها او لوجود الليس الذات اي نفس كونها اليسا فليس في حوزة التقرر
وهو بجوهر الهيئة فعليها في سنخها الا في حق اللاليس عما هو ليس وهو الليس منها
المقيد اي كونها اليسا ما يقال انه شر من حيث هو تقرر وفعليته اللهم الا بالعرض
من جهة الاستجرار ولاستتباع اذ الازدحامات والمصادمات التي هي بين شعاف
عالم الظلمات بما في ذلك العالم من الصفات واللوازم توجب ان يستتبع بعض
الموجودات نسبيا لعدم شيء او عدم كماله او عدم كمال له او انصراف ادوات
ملائمة بطباعها متوجهة اليه مما يليق بها التكمل فيصح ان تنسب اليه الشرية
بالعرض على معنى مترتب عليه واستتباع هذا الترتب ايضا ليس له بما هو وجود بل
بما يختص به من والاتفاق واما وجود لا يستضر به شيء في ذاته او في كماله او في

استطراد

وجو

وجود كمال له او في سلوكه بطباعه وقوته الى ما هو كمال لنفس هو على غيره

الانسانية لا يعد كه شرا بالذات او بالعرض فاذن التقرر والتجوهر والوجود و

الاستبد على الاطلاق خير والشر هو الليس والعدم بما هو ليس وعدم لا من حيث

هو متمثل هذه الشكل عليه هذا البرهان والاستقراء تتمة كلام الفلاسفة بجادلته

المتمثلات فانما هي لدفع النقوض وتوضيح الحكم وهذا هو تحقيق مهية ما هو شر في

نفسه وبالحقيقة اصطلاحا واما ما اصطلح على انه شر بالقياس والاضافة اى

ما هو شر لشخص ما عنده انه شر بالنسبة اليه بحسب نفس الامر فهيته انه اخر لا هو

العدمية المذكورة بالاضافة اليه ولكن من حيث هي غير لايقة او غير موثرة عنده

وبالجملة الشر بالذات هو فقدان شئ ما كماله اما من حيث هو فقدان او من حيث

هو فقدان غير موثر عنده وانما يطلق على اسبابه بالعرض لتاديتها اليه وكذلك

على الاخلاق الردية التي هي من مباد لتلك التادية وكذلك الالام فانها ليست

شرور من حيث هي ادراكات الامور ولا من حيث وجود تلك الامور

في نفسها او صدورها عن عللها وانما شرور بالقياس الى المتالم الفاقد لا تصال

عضو من شانه ان يتصل من حيث ذلك الفقدان بما هو فقدان في نفسه للامر

او بما هو غير موثر عنده وذلك في الحسيات او الفاقد لا يليق بسنخ النفس الناطقة

من حيث فقدان اللايق لها بما هو ذلك الفقدان في نفسه او بما هو فقدان لا يليق

او لا يوثر عنده فقد تحصل ان الشر له مهية سلب تجوهر وعدم وجود او عدم كمال

لموجود يليق هويته وفي قوته ان يتحمل بتلك الكمال من حيث انه عدم الكمال

اللايق بحسب نفس الامر او من حيث ان ذلك العدم غير لايق او غير موثر عنده

وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس

الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها وبما هي موجودات بل لا يتفق من كونها

مادية الى تلك الاعدام فالشرور امور بعينها نية مقيسة الى نظامات شخصية لافراد
بخصوصياتها والاشخاص باعيانها وتلك الامور الامانية اما شرور بالحقيقة بمعنى
انها شرور لتلك الشخصيات بحسب نفس الامر وبالقياس بمعنى انها شرور لتلك الاشخاص
عندها بحسب عدم ايثار الطبايع والنفوس وهي ما هي بما اخذ من المعينين انما
هي بالقياس الى النظامات الشخصية من حيث شخصيته النظام الجزئي واما
بالقياس الى الكل والنظام الجملي فلا شر اصلا لا في نفس الامر بالنسبة ولا عند
فن المترقب حقيقة لك من دقيق قيل انشاء الله تعالى البرهان على ان النظام الجملي
ليس يمكن ان يتصور على ما هو افضل واتم مما هو عليه وتقرر نظام فوق تجوهر
هذا النظام في الفضل والتمام من الممتنعات بالذات وانما يخلق الذهن ان
هذا المفهوم عنوانه بحسب التقدير وكذلك هذا النظام الوجودي في عالم الطبيعة
ايضا على اتم ما يمكن ان يكون وافضله ولا نظام اتم في افق الامكان بالذات
وانه ليس في الموجودات امر ما بالاتفاق بل كلها ما طبيعي بحسب ذاته كالحركة
الحجر الى اسفل واما طبيعي بالنظر الى ذات الكل وطباع النظام الجملي وان لم يكن
طبيعيا بالقياس الى ذاته وبالنظر الى طباع النظام الجزئي كوجود الاصابع الزائدة
للانسان وكل اجل فانه طبيعي بالقياس الى طباع شخص النظام الجملي الشريف ص ا لطس
الكريم التام الفاضل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى شخصية النظام الجزئي
بطباعه الفردي ثم حق المسألة على ما ادى اليه استباع النظر بطبع الفلسفة
وفسخ التفلسف وبلوغ الفطن استيجاب ان يتصحح الحكمة نفيا لجواز المهيات
الامكانية بما يستغرقها من طبيعة الامكان من لوازمها المسوقية وتجوهر سنخ
الحقيقة وتقرر قوامها وفي تأيس ذواتها بالليس المطلق البسيط المستوجب
مسبوقية دهرية اذ السبق الجاعل عليها سبقا سرمديا بحسب وعاء الدهر السرمد

وذلك

وذلك من جهة الحدوث الدهري وينقلب تلك السبق حيث تتجوهر المهية
وتقرر بان يبدعها الجاعل فتتاليس معية سرمدية ولها انفرحين ما هي متقررة
مسبوقة بتلك العدم المستوعب مسبوقة بالذات وبالجاعل مسبوقة با
لمعلولية مع المعية السرمدية وتلك من جهة الحدوث الذاتي وللحكمان لتفرقان
قاطبة الممكنات فالمهية المعلولية الممكنة حين ما هي بالفعل جهة وجود الجاعل
لها معنى ما بالقوة من جهة تقرر الذات قبلها في الازل والاباد سرمدية العدم
بالامكان من حيث الذات وان كانت هي بعينها ما بالفعل من جهة فضل العلة
الجاعلة وهذه هي حيثية الجهتية بالفعل ولها ايضا يتوب سرمدية العدم سابق
عليها سبقا سرمديا اذ الحقيقة المتقررة الامكانية ونسخ طباعها سبق العدم عليها
ذلك السبق كما ان في نسخ طباعها سبقة عليها السبق بالذات بحسب المرتبة في لحاظ
العقل بين اذ هي متقررة محكومة بالايسية بحسب نفس الامر ونهاية بتناهي
السرمديتين من اللوازم للمعلولات ولا تنسلب عنها في حكم العقل في التنبيهات
الملزومات في لحاظ الذهن كسائر لوازم المهية الممتنع سلبها عنها كما يمتنع سلخ
الزوايا عن المثلث لما كانت من لوازم ذاته المعلولة المهية ولكن لا يستنكران
هذه السرمدية بلاضربها لكونها منزعة عن اقتران الجزئية من جهة الايسية
بالفعل وان كانت من جهة الجاعل فينزعها بمفارقة الذات وبطلان الحقيقة
نقصان المهية ولذلك بل استمع ان يقال ما في عالم الانوار وهو عالم الملكوت
اعني الانوار العقلية والمفارقات النورية بريئة عن وجوه السرمدية بل انما لها
في حد حقايقها من حيث هي هي فاقة الذات وبطلان الحقيقة انها حقايق
متجوهرة متناسبة بالفعل وان كان لها حين ما هي بالفعل ان العدم البسيط
المستوعب قد سبقها السبق السرمدي وان في حقايقها معنى ما بالقوة من

حيث سنخ الذات لا من جهة فضل الجاعل ورحمته حيث انه ليس يصح ان يكون
لها معنى ما بالقوة اذ كل ما في طباعها امكان ان تتحمل في ذواتها فقد يترتب
حقايقها بالفعل ولا يتصور هناك كمال وهيئة منتظر يوجد بالبدو برهن باستعداد
والشرية لا يعتري الشيء الا ان يكون هو مما يقع تحت معنى ما بالقوة ويكون له
معنى ما بالقوة جميعا وليس كذلك الا اهل عالم الظلمات وهو عالم الملك
فيكون الشرور مختص الاحقاق بها بالمحبوسين في كورة الزمان والمسجونين في
سجن الهيولى ويضاعف بتكثر جهات القوة الى حيث انتساب حيثية فعلية
الشيء بما هي فعلية ذلك الشيء يتضمنها لحيثية القوة ولا يكون منظر من الايسية
الا للوجود على وصف الوحدة المبهمة والاستعداد المطلق وينحصر ذلك في حقيقة
الهيولى فهي اكثر الموجودات واشدها شرية واقلها واضعفها خيرية واذا دريت
ان حيثية الجزئية على الاطلاق من حيثية وجود القيوم الواجب بالذات وظل
خيريتها لحقة وموطن حقية فنقح المسئلة ان يقال الخير اما حقيقي واما اضافي
والخير الحقيقي واحد لا يتكثر وهو الاحد الذي هو وجود وتقرر بذاته وتامة وفوق
التمام بنفسه والخير الاضافي ما عداه ومنه خيريته ويترتب كل الموجودات
فكل ما خيريته اكثر فهو خير مما فيه الخيرية وخيرية الخيرات الاضافية في
سلسلة البهاء واقرب مجعولات الخير الحقيقي اليه فكما ان باذاته اكثر كمالاته
بالفعل فهو احق بالوجود مما ذلك الوجود وكل ما فيه ما بالقوة اقل فهو اولى
بالوجود مما فيه بالقوة اكثر وعلى هذا التدرج الى ان ينتهي مراتب الوجود في
جانب النقصان الى ما يكون له حقيقة في الوجود الا الوجود نفسه ويكون من
جميع الجهات بالقوة الا من جهة نفس سنخ التقرر واصل الوجود وهو الهيولى
ثم يترتب ما يكون وجوده كمالاته بالقوة فيكون ما كذلك بقوة الضرب هي

الفعل

الفعل ادنى بالوجود مما كذلك ابعد و ينتهي التدرج في هذا الجانب ايضا الى ما يمتنع وجوده
بذاته ايكون وله مهية تصورية وانما يختلقه الذهن ان بعض متصوراته مهية
لذلك العادم اصل جوهرليته الاتفاق حق لا انسه فكذلك ان الخيرات ايضا
ترتيب الى ان ينتهي في جانب النقصان الى ما يتعرى عن الخيرية بالفعل و نصيبه من
الخيرية فعلية قوة الخيرية و بعد ذلك يترتب الشرور فما فيه شر اقل خير مما فيه
كثيرا الى ان ينتهي الى ما هو شر من جميع الجهات لذاته ولا خير فيه لا بالفعل ولا
بالقوة وهو الممتنع وما تقرر له مهية في التوهم بل انما يعرض الفعل ان مفهوم ما
ما بازائه على التقرير وهذه الاحقاقات الفحصية ما ذاعت منها لعبار عقول
الفلاسفة المهوسين باثبات القدم للمعلولات بالمعقول منها راسا وان كانوا صح المهوسين
لم يقفوا على خفايا الدقايق ولم ينالوا حبايا بالاسرار على حقوقها الا ثبوت الشريه
بحسب الحدوث الدهري فان ذلك مما آتانيه ربي من الحكمة وخلقني لان احاول
ابقاء حقه من اهمال القريحة واعطاء نصيبه من الانظار الصحيحة وانهم عن نفي
ذهول عريض وضلال بعيد وزيغه صرفه وغفلة ساذجة ثم ان اصل دخول الشرور
في عالم التقرر ونظام الوجود بالعرض اكرم لذى العقل من ان يقنع النفس
بهذا القسط من القول فيه ولكنه سبقا وحيث يحين حينه في بعض المساقات
الربوبيات والمقالات الالهيات انشاء الله تعالى الحكيم العليم وفي الرابعات
العاليات و والى الباقيات الصالحات القاط و توهين اكثر في طباع الضدين
من حيث هما ضدان تدابيا الاجتماع في الموضوع لا الورود على التعاقب اي ان
يعقب احدهما الاخر بالورود على الموضوع او يستعقبه فطبيعة الضدية تقتضي
ان يكون كل من المتضادين في نفسه بحيث يكون لحاظ مفهومه بما هو هو لا
يستوجب ان يكون انسلابه عن الموضوع مساوق لانتفاء الموضوع في نفسه

فما في طباع مفهومه ان يكون انسلابه عن الموضوع في نفسه فما طباع مفهومه ان يكون انسلابه عن موضوعه بانتفاء ذلك الموضوع في نفسه كالانسانية و الفرسية مثلا لا يتصور ان يكون لهما ضد اصلا وكانك عثرت بما مر ان الوجود هو موجودية الشيء ولا ينسلب عن الشيء الا بان يبطل الشيء في متن حقيقة اعني ان ذلك بحسب نفس طباع مفهوم الوجود فاذن ما اظهر لك ان ليس الوجود يتصور له ضد واذ لا طبيعة اعم من الوجود يندرج هو تحتها ويتباين غيره فيها في لوازمها فلا يتصور لطبيعة الوجود مثل ايضا وحيث انها طبيعة مصدرية غير مخصصة او بالاضافة وليس لها افراد بل انما حصص هذه متقومة بنفس الاضافة الى موضوعات متكثرة كما استبان فيما قد سلف فلا يصح ان يتصور وجودان متماثلان بما هما فردا طبيعة الوجود بل انما حصتان منتزعتان من شيئين هما متماثلان في ماهيتهما فقط كما انهما حصتان منتزعتان من شيئين هما متضادان في نفسهما فاذن لا وجودات متماثلة او متضادة بما هو وجودات مع عزل النظر عن المتماثلات او المتضاديات المنتزعة هي منهما كما انه لا متماثل او مضاد لطبيعة الوجود فاذن مقابلة الوجود للعدم ليست على التضاد بل على انها تقابل السلب والايجاب واما التمسك بان اشتراك طبيعة الوجود على العموم يوجب عروضها المفروض ما يفرض ضدا او مثلا لها فيلزم اجتماع الضدين او المثلين ما بالفعل او بالامكان وعروض الضد او المثل للمثل كذلك فيوهنه منع عروضها لجميع المعقولات من جميع الحيثيات فانها لا تعرض المعدوم بما هو معدوم فلو قيل ان لها ضدا ليس يمكن ان يتمثل في وجود او وهم ابدا كالعدم بما هو عدم لا بما هو احد المعقولات اي لا من حيث انه مفهوم السلب عصا في الى طبيعة الوجود بل بما يقال انه مصداق هذا المفهوم اعني

انقام

انتفاء الذات فی نفس الامر لم یکن موجب ما ادعی لزومه ثم عروض الشیء لضده
غیر مستبین الفساد فالاخری الا تقتصار علی الاجتماع فی المعروض لحاقه فاذن طبیعة
الوجود مخالفة للمعقولات غیر منافیة لها اذ کل معقول معروض لمطلق الوجود
فکیف ینافیه وان اشکل علیک الامر فی العدم فانه من المعقولات والوجود منافٍ
له فیتلی لک اما استبان لدیک ان العدم المطلق یعرضه الوجود بما هو مفهوم
ثابت فی الذهن وهو السلب المطلق المعقول مضاف الی ماهیة ما معقولة
لا بما هو انتفاء الذات مطلقا وهو مصداق هذا المفهوم ومن المستحیل ان یرتسم
فی عین او وهم وانما یحمل علیه مفهوم ما یعقد عنه بنحو علی السبیل السلف بالذکر
فما هو احدی حاشیتی المنافات انما هو مفهوم العدم المطلق بما یجعله الذهن
عنوان الانتفاء المستحیل ان یتمثل فی الاعیان والاوهام ومعروض مطلق
الوجود هو بما هو مفهوم مرتسم فی العقل وهذا القول یطرد فی العدمات الخاصة
باجاد انحاء الوجود ایضا اذ التحلیل الی الحیثیتین علی هذا القیاس یأتی فی رفع کل ص باحد
نحو من انحاء الوجود عن ذات ما بحسب لحاظ العقل الا ان هناک سبیل اخر ایضا
حیث ان العدم الخاص له خصوصیة الخاصیة ما من الوجود ولهذا ما انه یفتقر
الی موضوع خاص کما تفتقر الملکة الیه ثم مطلق الوجود المتحقق من انحاء وجود
الشیء یقابله العدم المطلق المسارق رفع جملة الوجودات وقد یجتمعان لا باعتبار
التقابل کما فی تصور المعدوم المطلق اذ هو انسلبت عنه جمیع الوجودات فی
هذا الاعتبار مع من هذا الاعتبار بعینه نحو وجود له ویعقلان معا لان تصور
العدم المطلق وهو الرفع المضاف عن مطلق الوجود لا ینسلخ عن تصور ما اضیف
الیه بانه رفعه ویعرض احدهما الاخر فان العدم المطلق المتصور والتصور فرد
من افراد مطلق الوجود فقد عرضه بحسب مطلق الوجود وان کان العدم لیس

عدما بما هو مقصود بل بما هو سلب الذات ورفع للوجود ولنعطف الآن الى النظر
فيما يهمنا من احوال العدم مدخل استبانى وبدع برهانى الست قد تعرفت ان مجعولية
المهية عنى مرتبة نفسها المصادرة عن الجاعل كالانسانية متقدمة على مرتبة
الموجودية المنتزعة وانه اذ لا جعل لا مهية فى نفسها لا انه لا وجود للمهية كما
يحسبه الظانون فاحكم بان السلب كما يتعلق بمرتبة الوجود وكذلك يتعلق بمرتبة
التقرر والفعلية وهو سلب نفس المهية بحسب قوامها فى نفسها بل سلب المهية
هو الذى يستتبع سلب الوجود على قياس التقرر والوجود فان لج لاج ان الرفع
مقصور البتة على الاضافة الى الثبوت فان اضيف فى ظاهر الامر الى شئ رجع
عند التحقيق الى ثبوته فاستمع اقل فما الذى هو بازاء ابداع الجاعل نفس المهية
وما المقابل للاثر المرتب على ذلك الابداع اولا وبالذات وهل يستلزم عدم
الجعل البسيط الا رفع ما هو متعلقه واثره وانها لحجر بالنسبة الى لفظ الرفع
بحسب الاستعمال فى الصناعة وهو حقيقة السلب الصادق لما يستفاد من
مطلق كلمة النفى عن غير الموجودية المصدرية وكيف يكون ما يخرج من
الليس المطلق والسلب البسيط هو نفس المهية وما هو المسلوب ليس الا الوجودية
وليست هذا لاج يقلد اتباع المشائية على ان اولئك لا يصح لهم انكار ذلك
اذهم يفقهون مرتبتى الفعلية والوجود ويفرقون بين الاحكام بحسبها ثم من
اصطلح على تخصيص العدم برفع الوجود عن المهية اراد المتعلق بالجعل المؤلف اى
موجودية المهية وجعل الليسية المط والسلب البسيط لرفع مرتبة التقرر المتعلق
بالجعل البسيط والعدم اى نفس المهية وهو ممن قد حصل ان الليسية المطلقة اى السلب
البسيط والعدم وهو رفع الوجود اى سلب الموجودية المساوقة للمهية التركيبية
سلبان متساوقان غير ممكن الانسلاخ عن لزوم المقارنة فى التحقق بحسب نفس

لامر

الامر لا بحسب اعتبار العقل عن سبيل ان الليسية المطلقة هي المستتبعة لسلب
الموجودية فلا احتياج عليه فيما اصطلح بتبيه هل انت متذكر ما تحقق لديك من امر
الموجود فاتخذه اسوة المقول في العدم وتعرف ان العدم حيث انه سلب الوجود
فحقيقة سلب صيرورة المهية في الاعيان وفي الذهن لا على ان يكون الملحوظة الا نفس
المهية الصيرورة ملحوظة بالذات حتى يكون العدم سلب الصيرورة بل على ان يكون
الملحوظة الا نفس المهية في الاعيان او في الذهن فاذن ليس حقيقته الا سلب
المهية بمعنى انتفاءها و نفسها في الاعيان او في الذهن ويحكم العقل بانه يتبع نسبة
قوام المهية وسلبية تقررها من جهة عدم جعل الجاعل نفسها جعلا بسيطا فان
الطبيعة الامكانية ليس هذا بما هي طبيعة امكانية التقرر و لا التقرر بل حق حقيقة
الامكان سلب صرف ساذج وليس بسيط مطلق لا فيما و بحسبه المهية ولا الامهية
وتبع ذلك بحسب حكم العقل ان لا فيه او بحسب الوجود ولا اسلب والوجود
فما اشد بطلان طبيعة هي انق القوة الصرفة الساذجة التي لا تعقل بحسبها فعلية
الوجود ولا فعلية سلب الوجود ولا فعلية المهية ولا فعلية لا فعلية المهية جل من يحق
في مثل هذه الطبيعة الباطلة و يخرجها من ظلمات هذه القوة المتراكمة الفسق الى
نور فعلية الحقيقة وتجوهر المهية وضوء شيئية الذات والسية الوجود تلويح و
تنتقف كانك اذن بما ضيفت اليه بمجاح عقلك متحدس ان بقعة العدم
بجملة ما وسعته سلب بسيط متصل لا فيه انفصال ولا تميز ولا في الواقع اعدام
متمايزة لمعدومات متغايرة ولا حصص من السلوب متكثرة لمسلوبات متعددة
وكما ان المعدوم في ظرف ما ليس هو بشيء في ذلك الظرف كذلك العدم في ظرف
ليس شيئا فيه وانما التمايز في الاعدام من جهة ان العقل يتصور اشياء يضيف
اليها مفهوم العدم فتقدم حصص بالاضافة فيقال اعدام المعدومات متكثرة عند العقل

والعدم في نفسه معنى بسيط واحد لا تكثر فيه ولا يتخصص الا بالاضافة ولا يتكثر
الا بتكثر موضوعات متمايزة في الذهن فالعقل يتصور العلة والمعلول والشرط
والمشروط والضد والضد وينسب مفهوم العدم اليها فيحصل عنده عدم العلة
متميزا من عدم المعلول ومختصا من جملة الاعدام بالعلة ويتميز عدم الشرط
عن عدم المشروط عن سائر الاعدام ويختص بانه ينافي وجود المشروط
وكذلك عدم الضد يتميز ويصح انه يصحح وجود الضد الاخر واما مع عزل النظر
عن لحاظ العقل فلا متميز هو عدم عن عدم بل ليس عدم وعدم ومعدوم ومعدوم
اصلا والوهم يجد اليد مثلا متمايزة عن الرجل في الاعيان فيغلط ويقول عدم
اليد غير عدم الرجل في الاعيان ولو كان الامر كما يحسبه الوهم لكان في كل شيء
اعدام متضاعفة الى لا نهاية وسلوب غير متناهية مرات لا متناهية فاذا كان
زيد في الدار مثلا كان في الدار اعدام متمايزة لا متناهية مرات متضاعفة
الى لا نهاية وبالجملة الحكم بالتميز في افق العدم من جهالات الوهم وانما يتمايز
الاعدام بالملكات في حكم العقل بما هي في الذهن لا بما يصدق عليها العدم
وينفي بها الملكات فاذن التسلسل في العدمات انما يقال بمعنى اللانهاية الا لا
يقفية ويرجع الى التناهي على انه لا يتعين التناهي بمرتبة بخصوصها ولا يتحدد الانتهاء
الى الوقوف على حد بعينه ان تلفظ التناهي بحسب العدد فان الواقع في دعاء العدم
ربما يعلل عدم بعدم كعدم الانعقاد مثلا بعدم علة وعدم علة بعدم علة
علته لا بحسب لحاظ العقل هو ان ليس هناك شيء والعقل يفصل هذا الليس
الى عدم هذا وعدم ذلك تفصيلا يشبه تفصيل المتصل الواحد الى هذا الجزء وذلك
الجزء فكما انه ليس في المتصل الواحد كثرة في نفس الامر وانما يلحق التكثير في اعتبار
العقل وكما انه بعد حصول الكثرة يصح الحكم بالتقدم والتأخر بين تلك الاجزاء بحسب

اللايقفية

المكان

المكان فكذلك بعد لحوق التكثر يصح الحكم بالتقدم والتأخر بين تلك العدمات بالعلية
والمعلولية وكما ان اللانهاية في الاجزاء بمعنى عدم تعين الانتهاء والوصول الى جزء لا يمكن
فرض جزء آخر فيه لا بمعنى فعلية امور حسابية بحسب العدد فكذلك الت في الاعدام
بمعنى عدم الانتهاء الى عدم لا يصح للعقل اعتبار عدم آخر متقدم عليه بالعلية لا بمعنى
ترتب امور غير متناهية ففي كل ليس مفروض معتبر مع علة المفروضة ليس لا ليس واحد
غير متكثر بل ليس في الليس لا ليس واحد غير متكثر على معنى انه ليس تحقق شيء ما لا انه
تحقق ليس فانه ليس في نفس الامر شيء هو عدم ولذلك لا يجاب عن شيء في سؤال
ما هو فاذن مرجع عروض العدم الى عدم عروض الوجود ليس بعروض فرد من
العدم اصل فيه شك لو ازاحه العدم كما انه يعرض لغيره فكذلك يصدق على نفسه
اشتقاقا فان العقل يتصور العدم المطلق ويحكم بانه معدوم في الخارج ولعلك
تقول فاذن يحصل باضافة العدم الى نفسه عدم العدم ويكون مقابل العدم ونوعه
وبينهما تدافع لان النوعية توجب حمل ما هو الجنس على ما هو النوع مواطاة وعلى
ما يحمل عليه النوع مواطاة او اشتقاقا فاذن الحمل بخصوصه فقد ظهر ان عروض النوع
بل الاخص مطلقا شيء يلزمه عروض الجنس وطبيعة الاعم مطلقا لا ليس ان عروضه
هو بعينه عروضه وما اشد سخافة وهم من يتوهم ان النوعية بحسب حمل المواطاة
ومقتضاها الصدق بحسبه والتقابل بحسب الحمل الاشتقاقي في محل ثالث وسبيله امتناع
الاجتماع بحسب ذلك الثالث فيقال لك هذا ايضا مما يحل عقد الاعضال فيه بالتأمل مما
اصلناه في قسطاس الفردية وهو من مستصعبات الشكوك المعضلة أفليس لك
ان تجد ان حكمت بالقسطاس ان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار انه طبيعة
العدم مع قيد لا من حيث خصوص التقيد في نحو لحاظ التعين والابهام فان من
حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شيء هو غير طبيعة الفرد في ذلك

الهاذ ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا اظن بك ان
تشك فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن سقيم الطباع هو ان التدافع انما هو بين التقابل
وسنخ مطلق الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية على التميز من غيره
ان يجعل النظر اليهما مخلوطا سنخ الفردية غير متميز عنه ان كان واما السنخ وهذه
الخصوصية متخالطين في الوجود فهذا ليس سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه فلا
تكن من القاصرين اوهاما تزعم انها تقضيات هل بلغك حديث من يقتفي التفرد
فزعم ان موضوع التقابل هو مسمى لفظ عدم العدم وهو لا عدم لا انه عدم فليس من
انواعه وموضوع النوعية نفس مفهومه وهو ما عين مسماه بحذاه في الذهن و
المسمى قد يتناول لما عين هو به وهو الحاصل منه في الذهن كالعدم فيطلق اللفظ
الموضوع للمسمى عليه حقيقة وقد لا يتناوله كالا مفهوم اذ لا يحصل منه في الذهن مفهوم
فيطلق عليه اللفظ الموضوع لمسماه المقابل للمفهوم على سبيل التوسع فلفظ عدم العدم
يطلق على مفهومه في الذهن وهو العدم المضاف الى نفسه توسعا وعلى مسماه الذي
هو موضوع التقابل وهو اللاعدم حقيقة فيختلفان ولست ادري كيف يفرق بين المسمى و
المفهوم ابني ما حصله اهل التحصيل ان الالفاظ انما توضع للصور الذهنية بالذات
وللحقايق التي عنوانات لها بالعرض ولجوزا هما لحيثيتي الحملين ونذكر ان شيئا ما
لا يسلب عن نفسه وكل مفهوم يحمل على نفسه الحمل الاولي الذاتي ثم طايفة من المفهومات
يحمل على انفسها الحمل الشايع الصناعي بغير كذلك اعتبر في وحدات التناقض وحدة
الحمل فوق الوحدات الثمان وهل اتاك نبأ من يتصدى لسد ثغور الحكمة ويقوم
باصلاح شأن الفلسفة ثم يقول دفع هذا الاعضال ان النوعية من حيث عدم
مقيد والتقابل من حيث انه رفع للعدم ولا يقرنه بما يكثر الجهة وانه لا يجب
عرق ان النوعية من حيث عدم مقيد والتقابل من حيث عدم مقيد فالتقابل من

حيث انه رفع للعدم ولا يقرنه بما يكثر الجهة وانه لا يجب عروض الشبهة لا تكثر الجهة
التقييدية الموقعة تكثرا في ذات الموضوع دون التعليلية الغير المحيثة لتحصل
الكثرة فيما يحوج الامر الى تكثره واسعت الذى تقتضى بين العارض للعدم هو حصة
من العدم مخصصة به تخصص العارض بالمعروض وهذا لا يقابل العدم بل هو نوع
منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذى تخصصه بالعدم سابق
على المعروض ويصير باعتبار عروضه لعدم العدم ومعروضه موجود فالمعنيان :
متغايران ولا يتوهم ان معروض الاخير لم يتصف بالعدم المطلق لتحقق المقيد
بدون المطلق وان اتصف به كان موجودا ومعدوما لا متصف بمعنى انه سلب
عنه شئ ما والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل الوجود اى المقابل له هو بمعنى ما سلب
عنه الوجود ويعترف بعدم صحته لما ذكره التشكيك اذ لو قيل ان عدم العدم الذى
تخصصه بالعدم السابق على العروض فى عدم مقيد بقيد فيكون نوعا منه ولا يجتمع
مع العدم فى موضوع فيكون مقابلا له لنا فى ما يقول الحق ان هذا المقيد من حيث
انه عدم مقيد بقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوعيه ومن حيث انه رفع
العدم مقابل له فالمنظور اليه فى الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا بقيد فى والثانى
هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار كما يقال مثلا فى معالجة
الشخص نفسه انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر النفس من حيث ما لها
من ملكة المعالجة والمتأثر هى من حيث ما لها من قبول العلاج وفى علم النفس
بذاتها من حيث حضورها مجردة عندها عالم ومن حيث انها مجردة عند مجرد معلوم
فموضوع العالمية يغاير موضوع المعلومية بالاعتبار ولا تستشعر ان المقيد باعتبار
مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى لا
منه كان باعتبار الخصوصية اخرى بان يكون كذلك ونوعية الاول بالقياس الى

طبيعة العدم غير موافقة لان يكون الثاني في نوعا منه بل محقق لذلك ثم كيف
يسوغ ان يظن ان علم المجرد بذاته مما يخرج الى تكثر جهة تقييدية فيه على ان يكون
في ذاته شئ بازاء العالمية واخر بازاء المعلومية ولا يحسه من بعد من ذوي
التحصيل في الصناعة فضلا عن ان يرتضيه من في نفسه قوة طابحة للفلسفة وقريحة
منورة منضجة للحكمة فقد استبان لاولي البراعة في العلم ان معقولية الشئ هي
كون ماهيته المجردة لشئ وعاقليته هي كونه ماهية مجردة لشئ له بلا اشتراط ان يكون ذلك
الشئ هو او غيره ووجود المعقول في ذاته هو وجوده للمدركة ووجوده لمدركه نفس
معقوليته فحيث ان المجرد كان وجوده لذاته بخلاف المادي فان وجوده في نفسه ذاته
هو وجوده للمادة فكان وجوده بعينه عقله لذاته وما منه بازاء العاقلية
هو ما منه بازاء المعقولية لانك اذا قايست بينه وبين الذوات العاقلة المعقولات
هو وغيرها سميته باعتبارك ان ذاته لها هوية المجردة عاقلا وحكمت ان ذلك بازاء
العاقلية وباعتبارك ان هوية المجردة لذاته معقولا ووضعت هذا منه بازاء
المعقولية لا على ان في ذاته احد الاعتبارين يخالف الاخر فاختلاف الاسم يتبع
اختلاف الاضافة الحاصلة بالمقايسة ولو كان كما يظن لا يجر الامر في تغاير اعتبارات
الذات المبدء الاول القيوم الواجب بالذات تعالى ذكره العاقلية والمعقولية و
سائر الشئون والصفات الى تكثر الحيثيات في ذاته تقدس مجده وهل هذا
الا شرك صريح وزيغ فضيح في معرفة الجناب الربوبي وهل يحكم البرهان الا ان
يتعالى عن امثال ذلك صقع قدوسيته ويرتفع عن اشبابها سرادق احديته فليس
هناك الا تكثر لا سيما اعتبار السلوب والاضافات اللازمة من المقايسة منه
وبين غيره حيثية الرامات بالذات اعني القيومية هي بعينها جملة الحيثيات التقييدية
الكمالية بحيث يكذب تصور حيثيتين كل بشيء على الاطلاق وتصدق اطلاق اسماء الحيثيات

السلطان ص

الكمالية

الكمالية بالاسر على الحيثية الواحدة المحضة على ان لا انتزاعات اعتبارات الذات يكون
انما المتكثرة حيث التسمية فقط وكبريا واحد على من واحد عليه عليك بهذا النمط
من الحكمة على بسط ما للعقول في المسافات الربوبيات انشاء الله تعالى استبان
حصًّا في العدم المقيد بشئ ما يكون معقولا بسبب ذلك الشئ ويصح لحوق الاعتبارات
العقلية من حيث انه معقول فالامر العدمي ليس عدما محضا بل هو عدم مقيد بوجود
شئ وهو من حيث هو كذلك او ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لا هو مثلا كما
يقال عدم العلة علة لعدم ويصح ان يكون لوجود المعلوم ثابت على الاطلاق و
يصير جزء من المفهوم عن علة تامة اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل فما
الذي اعني بذلك هو ان عدم العلة اذا صار معقولا صح الحكم عليه بانه في نفسه علة
لعدم المعلول لا من جهة انه متمثل في الذهن وحاله عند العقل فان وجوده في الذهن
وحضوره عند العقل فان وجوده في الذهن وحضوره عند العقل مصحح ان يصير محكوما
عليه لا مطابق الحكم عليه بالعلية اذ مطابق الحكم والمحكي عنه بالعلية هو رفع العلة بما هو
رفع العلة وانه ان كان لم يصح الحكاية عنه الا حين ما هو معقول لكن ليس انه يحكي عنه
بالعلية من حيث هو معقول واما عدم المعلول حين ما هو معقول فانما يصح ان يحكم
عليه بانه علة لعدم العلة من حيث التمثل في الذهن والحضور عند العقل لا بما هو
رفع المعلول ورفع العلم ليس ان يرفع العلة يوجب رفع المعلول فيكون رفعت
العلة توجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل يكون قد
ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع العلة واثباتها سبب رفع المعلول و
اثباته ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة واثباتها فالمعلول وجوده
مع العلة وبالعلة والعلة وجودها مع المعلول ولكن ليس بالمعلول وقولنا
عدم فعدم قد يقصد منه ان حضور كل منهما عند العقل توجب حضور الاخر

صح حصه

عنه وهو بهذا المعنى صادق سواء كان الملزوم هو عدم المعلول واللازم هو
عدم علته او عكسه فاذن لعدم العلة حين ما هو معقول اعتباران اعتباره
في نفسه بلا شرط اى مع عزل النظر عن كونه حاضرا عند العقل او غير حاضر عنده
واعتباره بكونه حاضرا عند العقل كما هما لعدم المعلول ايضا حين هو معقول وليس
لعدم المعلول عليه بعدم العلة الا بالاعتبار الثانى وعليه عدم العلة لعدم
المعلول ليس باعتبار الاول فقط ولا تخيّلن مظنة للدور فستلقى عليك انشاء الله تعالى
ان معلول الشئ بالذات قد يكون علة لبعض عوارض ذلك الشئ واعتباراته
كما ان حصول الحرارة للنار معلول طبيعة النار وعلة عضو هذا فوق وكما ان
الحركة علة الزمان ثم الزمان يفيد كون الحركة ذات مقدار متناه او غير متعلق
وكما ان العلة تفيد ذات المعلول ثم المعلول يفيد اتصاف ذات العلة بوصف
العلية المضايفة للمعلولية فضلا عن المعلول ما يعرض اعنى عدم المعلول من
حيث هو حاضر عند العقل اوليس فالمعلول بالذات بما له تلك الحيثية
بل المعلول بالذات لعدم العلة هو عدم المعلول بما هو عدم المعلول وهم
وتنبيه فان اعترك ان تقول فنقول ان عدم العلة غير متميز عن عدم المعلول
بحسب لحاظ العقل فقط وعليه شئ بشئ بحسب ظرف ما يستلزم تباينهما بالتميز
وعدم المخلوطية بحسب ذلك الظرف فاذن لا يصح الحكم بالعلية بين عدم العلة
وعدم المعلول الا بحسب خصوص الثبوت في لحاظ العقل من الطرفين فلا يكون
هناك فرق استونف ردعك بالتنبيه على ان عدم التمايز بحسب الخارج انما هو
هو المهية الذوات وفقد الملكات وبطلان شيئية العدمات وما ما بازاء العلية
بحسب ظرف ما انما هو تخالط الذوات بالاتحاد فى ذلك الظرف لا عدم التمايز
لبطلان الذوات ولبية الشيئية فعدم العلة علة بحسب نفس الامر لكنه لما لم يكن

بحقق

تحقق هو و لا ملكته الا في الذهن كان اتصافه بالعلية من هذه الجهة في الثبوت
الذهني لا بالثبوت الذهني ولا بحسب ثبوت الذهن بخلاف عدم المعلول فانه
علة بالثبوت الذهني وبحسب الحضور العقلي اي ان منشاء عليته عدم المعلول و
الحكم عنه بما هو خصوص وجوده الذهني لا نفسه بما هو رفع المعلول فليس عدم
حركة المفتاح علة لبطلان حركة اليد بل لا يصح ان تبطل حركة المفتاح الا وقد سبقه
بطلان حركة اليد وكذلك في جميع العلل فاذن رجع الامر الى كون العلم بعدم
المعلول علة للعلم بعدم العلة لا بعدمها في نفس الامر واما عدم العلة فهو محكوم
عليه بالعلية في حد نفسه لكن الاتصاف بها في الوجود الذهني على الظرفية المحضة
لا على ان الخصوص هذا الوجود مدخلا في خلافه هذا الاتصاف ولذلك كان عدمها
علة لعدم المعلول في نفس الامر وبحسبها حتى انه لو وجد العدمان في الاعيان فرضا
لاصدق ايضا عدم العلة بالعلية وعدم المعلول بالمعلولية وربما عول استيضاح
ذلك بثبوت الماشي و المتكلم في الدار اذا كان فيها انسان اذ بثبوت المتكلم فيها
باعتبار خصوص الانسان و ثبوت الماشي باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا من
جهة خصوصه حتى لو كان بدله الفرس مثلا ثبت ايضا فيها الماشي دون المتكلم فاذن
يكون الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول لميا وبالعكس انيا كما في الموجودين
وطبيعة العلة بما هي علة تقتضي استناد معلولها الشخصي لا يستدعي استناده الى علتها
الشخصية بشخصها و الباقي ان تكون العلة بالحقيقة هي الطبيعة المشترك بين تلك
الهويات الشخصية سري و المتعلق العامة من الفلاسفة المتشبهة بالحكماء يظنون
في ازاغتهم هو الحكم ان طبائع المعلولات بسبب الا علة وما يعنون تسويغ كون العلة
متعددة على التبادل لا وحدة العلة بالطبيعة النوعية ولم يكن واحدة الوحدة
الشخصية و ليترتب الفحص البالغ في مستقبل القول انشاء الله تعالى وعلة المعلول بطبائعه

يستدعي رفع ما استدعاه طباع المعلول من حيث طبيعة المعلولية قاعدة تع
العموم والخصوص وجودا متعاكس عدما سواء كان ذلك بحسب الصدق والحمل كما في
الانسان والحيوان او بحسب التحقق ولا تفارق كما في الحيوة والنطق والمتساويان
بحسب الحمل والمتلازمان بحسب التحقق ايجابا متساويان بحسب الحمل سلبا او متلازمان
بحسب رفع التحقق اذ يلزم من صدق الاخص حملا او وجود الاخص تحققا صدق الاعم
حملا او وجود الاعم تحققا ولا عكس ومن كذب الاعم الحمل وعدم الاعم التحقق كذب
كذب الاخص الحملي وعدم الاخص التحقق ولا عكس وصدق احد المتساويين حملا
او كذبه يستلزم صدق الاخر او كذبه وكذلك اثبات الاخر وانسلابه فنقيض الاخص حملا
او تحققا اعم من نقيض الاعم حملا او تحققا ونقيضا المتساويين حملا متساويان حملا
ونقيضا المتلازمين تحققا متلازمان تحققا ففي الشرطي الاتصالي اذا كان التالي اعم
صح ان يجعل سالبه مقدما وسالب المقدم تاليا والعقد الاتصالي موجب صادق
وكذا في العقد الحملي وفي المتساويين يصح ان يجعل سالب كل منهما مقدما او موضوعا
وسالب الاخر تاليا او محمولا والعقد موجب صادق تشكيكات ونقضيات ربما
تشكك بان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدقها بانتفاء
الموضوع بخلاف الموجبة وقد يكون نقيض المفهوم مما لا يصدق على شيء ما بحسب
نفس الامر كاللاشيء واللاممكن وسائر نقائض المفهومات الشاملة فلا يثبت
الاحكام الصدق سلب نقيض الاخص مما يفرض صدق نقيض الاعم عليه اذا كان
معدوما فيصدق قولنا ليس بعض اللاحيوان بلا انسان بانتفاء ذلك البعض
في نفسه وكذلك في نقيضي المتساويين فيصدق بعض اللاانسان ليس بلا ناطق
لانتفائه في نفسه ونسلم بذلك جملة ما حكم به في القاعدة وينتقض الحكم بتعاكس
العموم والخصوص في نقيضي الاعم والاخص يكون نقيضي المتساويين وانعكاس الموجب

الكلي كعكس عكس نقيض وغيرها ما في القاعدة تبنا نقض الطبايع الشاملة من الممكن
بالامكان العام اخص من الانسان لعدم صدقه على شئ ما فلا يصدق كل لا ممكن عام
ويصدق سلبه والشئ والممكن العام متساويين ولا كذلك اللاشئ ولا ممكن العام
يصدق كل شئ لا لا ممكن عام ايجابا وبالعكس بل سببا فقط ويرتفع في المشهور
بأخذ الربط على انه ايجاب سلب المحمول وتفصل الموجبة السالبة المحمول على الموجبات في
اقتضاء وجود الموضوع سوالبه في عدم الاقتضاء وتخصيص الاحكام بما عدا نقايض
الطبايع الشاملة من مخاففات المتاخرين وجذافات مقلدة المتفلسفين وسبيل الحكمة
ما هديناك اليه بفضل الله ان عمومية السالبة ليست بحسب العموم بالاعتبار ولا تساول
موضوعها ما لا وتينا له موضوع الموجبة وانما يصح الحكم السلبي على موضوع الموجبة
ويصدق لا من حيث ما يجب ان يوخذ في الموجبة الذهني الوجود وان كان الموضوع
في العقدين هو المتقرر والموجود المحكوم عليه وان الربط الايجابي بما هو ربط ايجابي
في طباعه استيجاب حيثية التقرر او الوجود سواء كان تحصيليا او عدوليا اي المحمول
او ايجاب سلب المحمول وان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق
الثبوت المتناول العيني والعقلي والفرضي وما يصدق الحكم مع لحاظه في سوالب
العقود وهو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق مثل العقود
حمليات غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود
عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من
افراد الوجود في نفس الامر وبالوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير ومطابق
الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على
شئ كانت مخلوطة بالمحمول بحسبه وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم
في تلك العقود بثبوت المحمول لتلك الموضوع في العين او في العقل على البت

مع عدم لسيا

وليس كذلك والاعم من الشيء هو بالوجه ذلك الشيء في مادة بحسب نفس الامر وجد ذلك كلها من دون العكس والمساوي هو ما يكون ذلك كليا من الطرفين وليس في ذلك استيجاب الاجتماع في مادة ما بحسب نفس الامر بالفعل والاستيعاب في ان الامر في تلك المفهومات على ذلك فهذه الستة ثم قد شك بانه يصدق قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وهو ظاهر ويصدق ايضا قولنا كل ما هو له ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وان كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب بالذات او ممتنع بالذات وكل منهما ممكن بالامكان العام فلو وجب ان يكون نقيض العام مطلقا اخص من نقيض الخاص مطلقا يلزم المقدمة بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص وما صدق المقدمة الثانية منها كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانه محال وكذلك الثانية كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان الخاص وصار صغرى وهي قولنا كل ما هو ممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام وينتج ايضا بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وانه محال واجاب عنه بعض من الفضلاء السد بفوت الحكمة من افاضة العلم واكارم الحافين حول عرش التحقيق بان الممكن العام ينقسم الى قسمين هما مانعة الخلو دون الجمع صح واذا اطلق بحسب يشتمل القسمين فسلبه يكون خارجا عن النقيضين واذا تقرر ذلك فنقول من القياسين المذكورين وهو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص وكل ما ليس فهو ممكن عام ليس الحد الاوسط فيه مكررا لان المراد بما ليس بممكن خاص في الصغرى ما هو خارج عن النقيض اي نقيض مطلق معا وفي الكبرى ما هو داخل في احدهما واما القياس الثاني وهو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص وكل ما هو ممكن خاص فهو ممكن عام فصغراه كاذبة لان عكس نقيض قولنا وكل ما ليس

بممكن خاص فهو ممكن عام ليس هو هذا الصغرى بل عكس نقيضه ان كل ما
ليس بممكن عام فهو ليس بممكن خاص والمراد منه خارج عن النقيضين لا الممكن الخاص
الذى هو داخل فى احدهما فرجع السوال بان الخارج عن النقيضين الذى يعبر عنه
بانه ليس بممكن عام ليس لشئ اصلا فلا يمكن ان يحمل عليه شئ حتى تكون اخص من
شئ واذن كيف يكون ما ليس بممكن خاص اعم منه فلسى الا الجواب بان ما ليس
بممكن خاص يصدق مع الذى ليس بشئ اصلا الذى يعبر عنه بانه ليس بممكن عام
ومع الداخل فى طرفى النقيض اى الواجب بذاته والممتنع بذاته ولا يراد بكونه اعم
الا هذا ولا سقط لو فصل فقيل الامكان العام على ما سيتلى عليك انشاء الله تعالى
وعم ان يكون قريبا هو ما يلازم سلب ضرورة عدم الشئ فانه سلب الضرورة عن
الطرف المخالف والطرف المخالف اما عدم ما يتصف بتلك الامكان اعنى
النسبة ان كان الامكان جهة او عدم ذات الموضوع اعنى انتفائه فى نفسه
ان كان الممكن هو المحمول وضرورة عدم كل مفهوم هى امتناع ذلك المفهوم فالامكان
العام اعنى انتفائه ونفسه ان كان الممكن هو المحمول وضرورة عدم كل مفهوم هى امتناع
ذلك المفهوم فالامكان العام سلب امتناع ذات الموضوع او سلب امتناع الوصف
العارض له وهو النسبة وعلى التقديرين لا يصدق الممكن العام وجماهير الاكثرين يقولون
ان الطرف المخالف هو ما يخالف الواقع فى الوجود والعدم فالمخالف فى الواجب
هو العدم وفى الممتنع هو الوجود والممكن العام يقع عليهما فان المراد بالممكن العام ما ذكر انه   صح المراد
سيذكر المشكك الممتنع بالذات ممكن عام وان اريد ما يوضع عند الجماهير اعنى
مسلوب الضرورة عن الواقع من طرفى الوجود والعدم فيقال اما ان يعتبر
فى كل من الواجب والممتنع ضرورة احد فقط فيكون ما ليس بممكن خاص ينقسم
الى ثلثة اقسام واجب وممتنع وضرورى الطرفين ان ما هو ضرورى الطرفين

ان ما هو ضروري الطرفين مسلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيه
واما تعينه في ضرورة احد الطرفين بما شرط آخر من اعتبار ضرورة الطرف الآخر
او عدمها فلا يصح ان المسلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفيها وضروري
الطرفين ممتنع وليس يصح فيه ذلك قولهم كل ما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو
ممكن بالامكان العام بانه لا يصدق على الماهية من حيث هي هي الممكن بالامكان
الخاص ولا يصدق عليها من تلك الحيثية الممكن بالامكان العام ايضا ولست
ارتضيه اذ المقصود التصادق بحسب نفس الامر وان لم يكن بحسب بعض انحاء
نفس الامر بخصوصه وبحسب مرتبة من مراتب الماهية في لحاظ العقل بعينها اشارة

صح
ارتضيه

تنبيهية المستبين لك ان العدم هو بطلان الذات وفقد الحقيقة والوجود هو
وقوع الذات وكون الحقيقة ولا يتكثر شيء منهما مع وحدة الذات فلا يتصور
بطلانان لذات واحدة ولا حصولان لحقيقة بعينها فاذا لا توجد ذات بعينها
مرتين ولا تفقد حقيقة بخصوصها فقدتين فالمعدوم لا يعاد بعينه حتى تبطل ذاته
المستمرة ثم تتقرر مرة اخرى على الاستيناف وهي هي تلك الذات المبتداة فالباطلة
بعينها كيف اذا كانت الذات هي تلك بعينها كان الوجود وهو نفس صيرورتها المتقررة
هو ذلك بعينه فكان الوجود المستانف بما هو مستانف هو الوجود المبتدا بما هو
مبتدا بعينه كما الذات المستانفة بما هي مستانفة بعينها هي الذات المبتداة بما هي مبتداة
اذ ليس الوجود الا وقوع تلك الذات وهي هي بعينها فلو تغاير الوجودان والذات
هي تلك كان للوجود تكثر لا بالموضوعات وتخصص لا بالاضافة فلم يكن طبيعة
الوجود نفس موجودية الذات وحصولها بل معنى بائن الحصول وقد كان ابطله
استقصاء الفحص من قبل وكذلك القول في العدم اذ كانت الذات لا تابى ان
تبطل تارة اخرى عن بعد استيناف الوجود ثم ان امكن ذلك بالنسبة الى الذات

لم يكن في طباع الذات عنده استيجاب ان تقف ذلك على حد بعينه فلم تاب للذات ان تقرر ثم تبطل ثم تقرر على الاستيناف وهي هي تلك بعينها ثم تبطل ثم تقرر استيناف ما بستيناف وهكذا الى نهاية اذ لم يصح حسم ذلك في شئ بعد اضافة او لا هل وتلك الا فاحشة غفلية لا يستحلها الا من رضيت نفسه بان طباع الانسانية وهم دايماض نعلك تقول ان كثيرا من الاشياء الزمانية ما هو معدوم يعدم فيكون عدمان لذات واحدة مع ان شاكلت شاكلة الوجود في انه لا يتعدد الا بالاضافة الى متكثرات وقد جعلت سبيلهما واحدا في امتناع الاستينا بعينها فاذا جاز في العدم ذلك فليجز في الوجود ايضا او يرجع عن الحكم عليها بالتعدد لك العدم ليس يعرض الذات على ان يكون هناك شئ يصح ان ينتزع منه العدم كما انه الوجود مطلق للذات وليسيه صرفة سارجة وانما يحصل عند العقل بان يعين ذاتا فيها مفهوم اللبس فلا يتعدد عند العقل الا بتكثر الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده واحدة بعينها او متعددة متماثلة وانما يعتبر العقل نسبة الرفع الى الذات الموجودة قبل الوجود فيحصل في الاعتبار رفع الذات قبل الوجود وحكم العقل انه رفع اني ورفع الذات بعد الوجود والذايعات المحمودة الذي الجماهير انه رفع طار وليس بحسب نفس الامر ذاتان ولا ذات واحدة وحيث ان الوجود هو حصول الذات ولا يتصور لذات متحققة بعينها حصولان في ظرف واحد ودعاء معين فلا يصح عدمان طاريان واثنيان في اعتبار العقل لذات واحدة متخصية بحسب ظرف بعينه ودعاء بخصوصه اصلا بل انما يعقل عدم ازلي ووجود وعدم طار كطرفين ووسط لا غير ولو ساغ استيناف العدم الطاري مرتين لزم تسويغ استيناف الوجود ايضا وليس فليس ونظيره من وجه وان كان بعيدا ان وجود النقطة والنقطي لا يستلزم الجوهر الفرد وانما يستلزمه ليسية ٣

اسقطات المتشابهات ثم ذلك صراط الفلسفة اليونانية في بادي النظر على غفلة
من الجمهور عن دخله وذهول عن رقة السر واما على سبيل الحكمة اليمانية ومحجة
الصناعة البرهانية حسبما هو قسطي من فضل العليم الحكيم فيفصح المسئلة على ما
سنتلوه من ذي قبل ان شاء الله ان كل ذات متقررة فعلها الجاعل الحق بجوده
فليس لها ان تهاجر من ارض الوجود وتخرج من صقع التقرر اصلا بل هجرها
ان تسكن حظيرة الثبوت بجعل الجاعل وان كانت من الزمانيات ويقطع
حصولها في افق الزماني فان الزمان ربما يختص بالتقرر في زمان ما وان
فلا يوجد في سائر الازمنة والانات التي هي بعد ذلك الزمان او الآن
وعدم وجوده فيما بعد زمان وجوده مستمر من الازل الى الابد وتقرره في
زمان تقرره ضروري لا يرتفع من ذلك الزمان حتى يكون فيه المتناقضات
فاذن ربما يختص وجود الحادث الزماني بزمان واحد فيظن طرد العدم عليه
ذلك والفحص ان ذلك العدم في الازال والاباد وان الوجود في الزمان الوجود
لا يرتفع عن الدهر ولا يغرب عن حضرة الجاعل وان انقطاع الحصول في افق
الزمان لعدم الفيضان الجاعل فيما بعد لا لارتفاع ذلك الوجود الفايض و
بالجملة الحادث المثبت الوجود يتصف بالذي له في قطعه بخصوصها من
الزمان باطلة مرتفعة في غير الزمان وجوده بحسب نفس الامر الى الاباد وذاته
ولا يتصور عدم طار على الذات المتقررة اصلا بل اختصاص تقرر الذات
في الزمان لبتة من الجانبين فحسب فاذن ليس لذات ما عدم طار ولا
ذات في العدم قبل او بعد بل شخصيتها في زمان بعينه ووجود شخصي لها
مختص بذلك الزمان ويمتنع ان يكون وجود آخر لتلك الذات الشخصية بعينها
في زمان آخر بل انما يكون لو كان لمثل تلك الذات لا لها بشخصيتها ولا المكان

وجود

وجود ان لموضوع شخصي بعينه و لزم ان يكون لنفس ذات ذلك الموضوع
الشخصي في لحاظ العقل ان يكون له بعينه وجودات متضاعفة لا الى انتهاء
في ازمنة متجددة غير متناهية وليس مما تتكلفه القوة النظرية والسلامة الغريزية
لطباع الفطرة العقلية فاذن لا ايجاد المعدوم الا عينه لا بعينه استقصاء ان ما
نهجناه لهو سبيل التمحيص على سنة الحكمة اليمانية وان شركائنا الذين سبقونا
بالبضاعات البرهانية من رؤساء الفلاسفة الاسلامية واليونانية قد حا
ولوا تبيان الاصل بايضاحات محصلة حكمية لست براد عنهم عن شيء منها بل مصوبهم
ومشى عليهم بما اسبقوا النظر عن الوجه الاتم وبلغوا بالبحث الامد الاقصى على اعتقال
منهم باستغناء المفحوص عنه لشدة الظهور عن ذلك كله ومن اعترض عليهم
من سفهاء المتاخرين كان كانه لم ينل الوجه ولم يجد السبيل لكونه ضيق العقل
في نظرة الوجود غير مساهل السر ان يكون من مواضع العلم ومدارك الحكمة فلنذكر
وجوه تلك الايضاحات فمنها ان لو اعيد معدوم بعينه فرضنا بدله مثله في هويته
وفي جميع ما له من قبل ذاته ومن قبل غيره من الاوصاف والعوارض سوى
ما يوضع انه مبتداء وذلك معاد فيكون هذان المتشابهان من جميع الجهات
على نسبة واحدة بالقياس الى تلك الهوية المتقررة والا لم يكن ايضا هو من
كل جهة بل كانت الجهة التي بها استحق احدهما الاختصاص بها دون الاخر
بعينها هي جهة التخالف المفروض الانتفاء فلم يكن احدهما احرى بان يكون
هو بعينه وتلك الهوية التي كانت حتى تكون معادا و الاخر بانه ليس هو
حتى يكون مستانفا فاذن كان المعاد بما هو معاد مستانفا والمستانف بما هو
مستانف معادا والعلة الموجبة وقوع المعاد هي واحدة ومنها هي المستانف
نؤمن بان العدم هو فقد الذات وبطلانها وليس للمعدوم ذات متقررة

صح
ومشى

كما يحكم قدم فرق المميزين ويعقل ان لا تميز في العدم ولا تمايز للمعدومات
بما هي عدمات ولا متساوله لا تعقلية من تلك الجهة كما يظن قدم اخرون
تبين انه لا يكون موضوع الوجودين لعدم انحفاظ وحدة الذات في العدم
بل ليس الا تكثر بالاثنينية الصرفة فامتياز المعاد عن المسلب المفروض واقعا بدله
واختصاصه بانه معاد ان كان من جهة الذات حال العدم فالمعدوم ان
كان لانه كان موجودا اولا دون المستانف فيها عين السبب التي يقع النظر
في صح فلم لم يكن ذلك هو المستانف وهما متساويان في استحقاق ذلك
وهل هو لا خذ ما في نفسه وان كان من جهة الاسباب المودية وقوع المعاد
فلم لم تكن هي بعينها انتساب وقوع بدلا عنه ويابى العقل الا ان يكون ذلك غير
متصور مع فقد الاستمرار الموقع للاثنينية اما ان يكون كل منهما معادا او لا
يكون ولا واحد منهما معادا فان عاج وهلك انه وان عدمت الذات
في الخارج لكنها تبقى مستمرة في نفس الامر بحسب وجودها الذهني فتحفظ
وحدتها بحسب ذلك الوجود كما لو كانت ثابتة في العدم فالوجود الذهني
بازاء ذلك الثبوت الذي يتوهمه من ليس من المميزين فقيل لك اليس فقد
تحصلت من قبل ان الوجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمشخصات
الذهنية واتحادها مع الموجود في الاعيان بمعنى انها بعد التجريد في انحاء
عنه عينه اذ الذات والذاتيات منحفظة فانحاء الوجود وانما الهويات المتشخصة
هي المتبدلة فليست الهوية الذهنية هي عين الهوية العينية مطلقة بالفعل
وايضا ليس كما ان المعدوم المعاد في زعمك موجود في الذهن كذلك المبتدأ
المفروض بدله موجود فيه ايضا فليس نسبة المعدوم السابق الوجود اليه باولى
من نسبته الى ذلك المبتدأ المفروض وهذا النمط هو ما دامه سبيلك الاسبق

بما قاله

م
الهيات

بما قاله في الهيات الشفاء وفي التعليقات فراجعها ثم اذا اوضح لديك انه يلزم ان يكون
المستانف هو المعاد فيكون هو الموجود السابق بعينه وجب ان ايجاد المستانف
الذي هو معاد اعادة لذلك السابق بهويته فيكون اعادة لوقته والا لم يكن ايجاد
المستانف هو اعادة السابق الموجود في ذلك الوقت فيلزم ان يكون للوقت وقت
من تلك الجهة وهذا ايضا يكاد يتضح عندك ولكن بتوقية تامل صادق وتوفية تحقيقه
من انظر بعدما لم يكن طباع العقل سقيما في فطرة الوجود وفيها ان الواحد بعينه لزم
ان يكون شيء واحد بعينه هو موجود زمانيا وان يتخلل العدم بين لان ذات الشيء
اذا كانت محفوظة في حال الوجود دون العدم فاذا وجد الشيء كان ذاته فيه
واذا عدم في الزمان الثاني بطلت ذاته لم يتقرر فيه ثم اذا وجد في الزمان بعينها
فيلزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة وكذلك بين وجوديها المفردين وجودا احد
بعينه لذات واحدة بعينها فاذن اذا جاز الاعادة كان مثلا سابقا على مسبوق
بذلك العدم فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان وذلك بحذاء الدور الذي هو تقدم
ولا حرج ان نلقب ذلك بالدور الذاتي وهذا بالدور الزماني فان اغلطك الوهم ان
العدم بين وجودي شيء واحد بعينه فاعقل ان اختلاف الوجود يساوق اختلاف
الذات فان الشيء الواحد لا يكون له وجودان اذ الوجود الخاص بكل شيء هو
عينه بمعنى وبحسب ظرف الوجود وان كان غيره بحسب تحليل من العقل واعتبار
منه للموجودية الانتزاعية ونسبة الوجود الى المهية ليست نسبة العوارض المتواردة
التي يتصور تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات وليست وحدة الذات
الا بمعنى وحدة الوجود ثم لو قدر انه يمكن وحدة الذات مع اختلاف الوجود فلا يصح
الفرق بين المهية والوجود في جواز الاعادة فلم لا يكون الوجود نفسه معادا او قد يكون
الوقت ايضا معادا فيكون الحدوث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا زمانان

ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود وكيف تثنيته ويجوزان
يكون المعاد بعينه الاول و قول من يريد ان يهرب عن هذا منهم ويقول الوجود صفة
والصفة لا توصف ولا تعقل وليست بشيء لا موجود ون وان الوقت او بعض
الاشياء لا يحتمل لا اعادة للمعدوم يجعل المعاد غير معاد و يجوز ان يكون ما هو معاد
ليس بحاليا اصلا قول ملحق بغيره البحث المحصل واما توهم الانتقاض بالبقاء
فمن السخيف الساقط والذات المتقررة مستمرة في زمان البقاء ولا يتكثر بتحليل
الذهن الى الاجزاء التي تحلل اليها ذلك الزمان في الوهم و يستتبع ذلك تكثرا ضافة الذات
المنحفظة اليها بالوقوع فيها فلا يلزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه بل انما تخلله بين الشيء
باعتبار وقوعه في الزمان الثاني وذلك يرجع بالحقيقة الى تخلل الزمان بين الاضافة
العارضة للذات والسابق بالسبق الزماني للاحق بتلك اللحوق بما هما الزمانان بالذات
والشيء بالعرض بحسب حصوله بوحدته المحفوظة المستمرة في الزمانين لا نفس الذات
المتقرر من حيث هي لانها مستمرة لزم اعادة فقد لا ستيجاب تلك الهوية الشخصية
الوقوع في ذلك الوقت بعينه لما مضى اقتضاؤها عليها واستعداد مادتها الحاملة
لصحة حدوثها وامكان وجودها في غير تلك الهوية الى نحو وجودها الشخصي
المستتبع للاختصاص بالوقوع في ذلك الزمان يعني اعيدت هوية شخصية كان
انما ذلك لعود علتها المخصوصة التي بها حصل الوجود بعينه تارة اخرى
اذ هو من لوازم ذلك لتلك الهوية فيكون ذلك تستتبع الحصول في ذلك الشخص السابق
بعينه تارة اخرى اذ هو من لوازم ذلك تلك الهوية الشخصية فاذن يكون انه معاد
وهو ليس الا به ذلك المبتدا السابق بعينه من ذلك السبيل لا من جهة بحسب الزمان
اي الامور التي لها مدخل في التشخص وهو من الظنون الكاذبة فان مناط تشخص
الشيء هو كان وجوده الذي يخصه يكون بحسبه لتشخص امارات لا يصح ان يعدله

منه

منها بل الزمان انما هو ظرف للتشخص لا عين التشخص لان بعض المواد جزئيا وبعض الاعتبارات من حيثية الخصوص فان اولا ان المحل من الماهيات تتغاير باختلاف حواملها او بالزمان اذ اتحد المحل كسوادين حصلا في موضوع واحد ولكن احدهما بعد بطلان الاخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود الذي هو التشخص والزمان هناك من المشخصات بمعنى الامور التي هي امارات التشخص ومناطات التمايز في لحاظ العقل ومصححات عروض تشخصات مختلفة بناء على انه يصح ان يوخذ الزمانان من اعتبارات ذات المحل وقيود هويته ومتممات محليته بحسب الاضافة اليهما فيرجع الامر الى تكثر الحيثية التقييدية واختلاف محل السوادين بالاعتبار التقييدي فيدخل المحل بتلك الاعتبارات فيما يفتقر اليه اختلاف هويتي السوادين ما يتشخص وبما ذكر يعلم ان لا حصول مثل صورة وعرض في محل بفقد المميز من الحامل والزمان ولا يمكن ايضا ان يحصل احدها في زمان ج والاخر في زمان ب على ان يستمر ما حصل في ج الى ب فيجامع الاخر اذ عند بطلان الازمنة تبطل الاضافات اليها واذا بطلت الاضافة فقد فقد المميز وكذلك يصح للشيء الزماني ان يعتبر زمان وجوده ببعض الاعتبارات اي بوحدته الاتصالية المعينة بما هو تلك الوحدة الاتصالية ظرف حصول ذلك الشيء فيقال انه بتلك الاعتبار من امارات تشخص ذلك الشيء فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود بانقطاع ذلك الوجود لم يبق التشخص وبطلت الذات في سائر الازمنة ببطلانها الذي تحققه بنفسها وان الحدوث من حيث هو ان الحدوث ذو تعلق ارتباطي متشخص ولما بعد ذلك الان من الزمان تلك الناطة باستحفاظ بشرط اتصاله من حيث هو زمان الحصول ومنها ان يواعيد تشخصه وانما يكون ذلك ما عاده في ذلك الزمان بعينه قبل وبعد بعدية وبعد قبلية باطلة يمتنع وتوهمها على طراز امتداد بحسب تلك السبيل السبق الزماني ولا

يتصور الا ان يكون الشيء ذو الزمان الذي هو معروض بالذات فاذن يكون للزمان زمان ثم يعطف النظر اليه ويساق الى ان يحصل ازمنة الى الاستحالة فاعلم انه
اتحد النوع والمحل فيما له محل فلا فارق الزمان واذا كان العدد فما تخصص به كذلك
ايضا ومنها انه لو صح ان تعاد تلك الهوية بشخصها لم يكد ان الحادث في هذه
النشاة و في كل نشاة انما هو شيء مستانف افاضة وجود واجب الذات على
الابتداء بل كل حادث قبل انه ابتداء الى امكن ان يقال اعادي وهكذا فيما قبله
في القرون الخالية وذلك اعظم الجزء الطريق التناسخ ومنها ان اعادة الهوية
الشخصية انما يتصور لو اعيدت اجزاء علتها التامة التي اقتضتها واستعداد
المادة لها بخصوصه بغير ذلك من مصححات تلك المعلولية ومتممات تلك
العلية اذ لو لم تكن العلة هي تلك بعينها والاستعداد هو تلك بعينه لم تكن
الهوية المعادة هي تلك التي كانت بعينها افيستند الشيء الشخص الى ما هو علته
بعينها فينكشف من ذي قبل فساده ان شاء الله وكيف تعاد الهوية من غير استعداد
المادة لذلك او كيف تستعد المادة لهوية غير تلك المبتداة السابقة ويكون
المادة الفائضة عليها بحسب ذلك الاستعداد هي تلك بعينها فلو لم يكن الاستعداد
العلة هما بعينهما لم يكن المعاد المفروض اعاديا بل انما يكون استينافيا على المماثلة
للابتدائي السابق ويتوهم انه اعادي على العينية له فاذن انما يكون هوية ما
اعادية لا استينافية او عادت الاستعدادات والادوار والحركات والاوضاع
وبالجملة جماعة اسبقت في النظام الجملي فما توقفت عليه تلك الهوية في
الوجود الابتدائي السابق باشخاصها واعيانها فيكون اذا اعيدت هوية
ما صار النظام الجملي بالكل من الهويات المعادة ولعل غير سقيم الذهن يترائى
ذلك من اباطيل الظنون واكاذيب الاوهام ولذلك ما يعد هذا الاصل من

الفطريات

الفطريات بالنسبة الى الاذهان المتوقدة اضاءة ضيا ولا زال تطلان امتناع بعض انحاء
الوجود بخصوصه بالنظر الى الحقيقة لا يحيل كون الحقيقة قيوما واجبا بالذات بل هو
يستوجبه ويحققه وغير مخراج للحقيقة لذا كانت ممكنة بالذات عن حدود بقعة
الامكان اذ ليس ذلك ينافيه بل ربما يحققه ويؤكده وكذلك امتناع بعض انحاء العدم
بخصوصه بالنسبة الى الماهية ليس يخرجها عن حد طبيعة الامكان وبالقياس الى الممتنع
ليس ينافيه الامتناع الذاتي ولذلك ما انه ممتنع على القيوم الواجب بالذات غير مجده
ان يكون له ممكن او وجود مسبوق او وجود زائد لاحق وانما ذلك لخصوصيات تلك
التقيدات ويمتنع ان تتصف بالوجود اللاحق او يكون لها وجود هو نفس ذاتها او
من ذاتها او وجود عنه بالعدم سبقا بالذات او وجود لا يكون مسبوقا بالعدم سبقا
دهريا وسرمديا على ما هو بطراط بالحكمة اليمانية وعلى الماهية الممكنة الجوهرية ان يكون
لها الوجود في الموضوع على الارض له الوجود لنفسه اذ وجوده في نفسه هو وجوده
في الموضوع وذلك له من جهة نفس ماهية التابعة وهي الغير القارة بالذات اعني
الزمان ان يوجد بالوجود القار ويمتنع على الزمان بالنظر الى نفس ماهيته ان ينعدم
بالعدم الطارئ اي العدم المسبوق بالوجود سبقا بالزمان اذ فيه فرض عدم الشيء
مع وجوده وان كان على مسلك الحكمة اليمانية يمتنع بالنسبة الى نفس ذاته العدم بعد
الوجود بعدية دهرية فان استحالة ذلك ليست من جهة نفس ماهية الزمان كما كان
امتناع العدم الطارئ بعد الوجود بعدية زمانية من تلك الجهة بل انما هي من
سبيل آخر وهو انه لا يتصور في وعاء الدهر امتداد كما لا يتصور فيه الا امتداد
مثل ما هو للموجودات الزمانية والآنيات من الامور التي تبلغنا في افق الزمان
فلا يكون في وعاء الدهر للسابق على مسبوق يمكن ان يصير سابقا على ثالث
فان ذلك من خواص وعاء الزمان هو افق التقضي والتجدد وهذه الاستحالة

فلا اختصاص له بطبيعة الزمان هي الموجودات كلها سواسية فيها الا من حيث
الماهية بل بحسب اقتضاء وعاء الدهر وكذلك ممتنع على الممتنع بالذات العدم
المسبوق بالوجود لا ايجاده والامتناع الذاتي هو الذي استحق ذلك واستوجبه
فاذ تعرفت ذلك فاعلمن ان امتناع اي استحالة وجود الشي الشخصي المعدوم
بالعدم المسبوق بوجوده بعينه من لوازم ماهيات الهويات الشخصية قاطبة
اذ يمتنع ذلك على الماهية لذاتها ولا تخرج هي به عن حد طبيعة الامكان ومن خواص
افق الزمان ايضا اذ لا يتصور بالنظر الى جهة الزمان عود جزء منه اي وجود
في حد اخر غير ما هو حده وبالجملة وجوده مرتين او مرة واحدة في غير حده وان
اعادة الهوية الشخصية بجزء ما من الزمان بعلها المستلزمة لاعادة زمانها
بعينه كما ان امتناع العدم مسبوق بالوجود المسبوق دهريا والوجود المسبوق
بالعدم المسبوق بالوجود ذلك السبق بالنسبة الى الاشياء مطلقا هوية الشخصية
بعينها من خواص وعاء الدهر فقط اي لا من لوازم الماهيات اذ لا يتصور
بقيات ومسبوقيات مترتبة بل اما سابقية واخذة ومسبوقية بازائها فقط
بعينه ممتنع من سبيلين عدم امكان ذلك بالنظر الى الماهية واباء وعاء الزمان بطباعه
ينشاء ذلك منه خصوص تقيد الوجود بكونه بعد العدم بعد الوجود فاذن اما ان يوخذ
الشي حيث هو هو ويقال ان طباعه يقتضي امتناع ذلك الوجود بالنظر اليه او يوخذ
الشي الشخصي من حيث هو معدوم بعد الوجود ويقال هو باعتبار التقيد بهذه
الحيثية ممتنع المقيد بعدم العدم فذلك الامتناع ليس لماهيته ولا امر مزدل عن
ماهيته بل هو لازم للماهية الموصوفة العدم بعد الوجود وليس في ليس في ذلك خرق لما
نقيضه طباع الامكان وانما خرق طباع الامكان وانما خرق طباع الامكان ان ما على
يجب بالنظر الى ذات الممكن وجود ما على الاطلاق او بخصوصه والوجود في وقت

ما على الاطلاق او بخصوصه فان ذلك موجب او الوجود بزيادة ايضا ذلك الوجود
او الوجود في ذلك الوقت واما اقتضاء امتناع وجود او عدم بخصوصه فلا صناعة
بل انما يسوق اليه التفحص فاذن المعدوم بعد الوجود يمتنع ان يحكم عليه بصحة العود و
تشكيكهم بان الحكم على الممتنع بانه لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيكون متناقضا قد كنا
اسلفنا فك العقدة فيه بان الحكم على ما يمتنع وجوده ممتنع من حيث كونه
ممتنعا وممكن من حيث كونه متصورا من جهة الامتناع ولا تناقض بينهما لاختلاف
الموضوعين وقد قاس بعض ثقات الحق التسمية بالمتكلمين اعادة المعدوم على التذكر
فقال المتصور يعد زواله وعوده في الذكر وقد يكون واحدا فالمعدوم كذلك يعاد و
ذلك باطل لان التذكر لا يتصور الا مع بقاء المتذكر في الذهن وتخلل العدم بين الالتفات
الاول اليه والالتفات الثاني فلا يكون هناك حصولان فضلا عن الاعادة وهاهنا لم
يكن لم يمكن ان يكون شيء باقيا اصلا على ان الواحد هناك هو المعلوم لا المعلوم بذاتي
الصورة الذهنية بما هي علم ووحدة المعلوم لا يستلزم وحدة العلم فليس الحاد المعلوم
بمعلوم واحد متكثرة تحديد امتناع العود لدينا وفي حكمتنا التي يشبه ان
تكون هي ملح الفلسفة في نضج هذه المسألة معناه امتناع ان يكون لشيء بعينه
وجود ان في زمانين يتخللها زمان ليس هو فيه موجودا لا امتناع ان يوجد الشيء
بعينه بعد ما عدم في وعاء الدهر بعد الوجود فانه يرجع الى ادعاء الامتناع لحظة
شيء على تقدير حصول شيء اخر هو ممتنع في ذاته اذ ليس يتصور ارتفاع الوجود عن
وعاء انما لو يقع والمتصور هو ارتفاع العدم عن وعاء الدهر فقط فالوجود يطرء
على دهره واما ما وجد في وعاء الدهر فلا يطرء عليه العدم فيه وان انقطع وجوده
لاختصاصه بزمان معين هو من اوساط الامتداد الزماني ولا امتناع وجود الشيء
بعد ارتفاع وجوده عن افق الزمان بحسب الواقع اي امتناع وجوده من بعد

من نقطة العدم الطاري فانه ايضا يؤول الى دعوى عدم الحصول للشيء على
تقدير الحصول في نفسه فقد فرغ سمعك ما هو الحق في معنى العدم الطاري
وسيفاد على ضرب انشاء الله تعالى العزيز العليم ولي التفضل والرحمة وان كانت
المدارك العامية الوهمية متعودة الرجوع الى ما لم تالفه من حقايق العلم و
اسرار الحكمة وعد عسى ان الله تعالى بفضله يبلغها العقبات من
اكمال الدين واتمام النعمة لشروق شموس الحق وطلوع اقمار اليقين من مشارق
انوار هذا الافق المبين فتبين لك حيث يحين ان ينبسط القول في معاد
النفوس وكيفية رجوعها الى ابدانها في النشاتين ان الحشر الجسماني في النشاة
الاخرة بان يجمع مبدعها الاجزاء المادية من اجسادها الباقية بحسب المادة
ويفيض عليها صورة على مماثلة صورتها التي كانت هي عليها في هذه النشاة
فيرجع اليها بحسب تلك الصور تعلق النفوس الباقية الحية المجردة وبامرها باتحاء
كلاية تلك الاجساد وارتباع ما شاءت في المراعي الحسية مرعاية احوالها
باذن الى امورها في المبدا والمبدا والمعاد على ما هي عنده والايات العزيزة
في الكتاب المجيد والاحاديث الصحيحة في السنة الشريفة فترقب لحاز الوعد
نفصل في بعض المسافات من ذي قبل ان معك رحمة ربي المن المرتين ؛
هناك وتصويب من الناس من تعود التقليد ولم يالف النظر في الحقايق و
الاجتهاد في العقليات وسمع الحكماء الكرام والفلاسفة العظام يقولون كل
ما قرع سمعك من غرايب عالم الطبيعة فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك
عنه قايم البرهان ولم يتميز الامكان بمعنى الجواز العقلي اي عدم وضوح الضرورة
لاحد الطرفين عند العقل عن الامكان الذاتي وهو سلب ضرورة الطرفين عن
الشيء لذاته فظن ان الاصل فيما لم يتبرهن وجوبه وامتناعه هو الامكان وحيث

لم تكن بغريزته مسلك الى نيل ما جاوزنا وبسطه بينا بالماخروق اصل منبت
الاستقرار في ارض الغريزة الانسانية اذ هو امتناع الوجود والمعدوم بعينه نشبت
الذي هو او هن ما نسجه عنكبوت الوهم برهنة على الكائنة فيقال لهذه المثبت
بما هذه سيأمل ان يستحق فضل الاشتغال بوهمين فانه ان ما اريد بالامكان في
قولك هذا التكثير من الافراد فيكون الكثر ما لم يقم دليل على استحالته ووجوبه ممكنا
غيرها ولو فرض كذلك ان يكون هذا من الاقل وان اريد به معنى لا يعدل عنه الا الدليل
على ما هو المستعمل في صناعة فهو باطل ههنا واذا الوجوب والامكان والامتناع ليس
شيء منها اصلا بهذا المعنى التي هي موضوعة فما لم يحكم البرهان بان الشيء من اي
حين لم يعلم حاله دما قاله شركاء ناذي الصناعة معناه ان ما لا برهان على وجوبه
ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر بل يترك حتى الامكان العقلي الذي مرجعه الاحتمال
في بادي الاراء والامكان العام بالمعنى الشامل للواجب ايضا الا انه يعتقد امكانه
الذاتي افليس من اقوالهم ان من تعود ان يصدق من غير دليل انسلخ عن الفطرة
الانسانية وتجنبي الفاظ شريكنا السابق الفائق المانع البارع افضل المحرقين
بعرش الفلسفة اليونانية من الفلاسفة الاسلامية الرئيس ابي علي بن سينا حيث
يقول في كتاب الاشارات اياك ان يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة هو ان تبري
عن كل شيء فذلك طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعد جليته
دون الخرق في تصديقك بما لم تقم بين يديك بينة بل عليك الاعتصام بحبل
التوقيف وان ورعك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تبرهن استحالته لك فالصواب
لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنها قائم البرهان ختامه
مسكية طريقة سطحيين المشدوهين عن اللهوب بالقشور وعن الاسرار بالظواهر
في الفلسفة اليونانية اعني التي ليست هي الحكمة بالحقيقة وانما هي شبح الحكمة ولا هي

شنيع للحكمة ولا هي حقيقة العلو انما هي شبهة المعرفة ان المهية قد تعرى في الاتى
من جهة الا بد عن الوجود في الاعيان ولا تعرى مطلقا عن الوجودين معا كما
انها ربما عريت في السالف من جهة الازل عن الوجود في الاشياء الخارجية ولم تعر في
تلك الجهة عن الوجودين معا على الاطلاق والتعرى عن الوجودين معا عند
ثلاثة من الفلاسفة ممتنع بالنظر الى المهية بالغير وعلى سبيل الاتفاق من جهة ان
جملة الطبايع وقاطبة المفهومات مرتسمة في الاذهان العالية ابدا لا بالذات فاذا
المهية كما لا تابى في سنخها عدم التلبس راسا بالوجودين معا اذا انما اوجب لها العلة
وجودا ما كذلك لا تابى ان تعرى عن الوجودين معا بعد ان كانت تلبست بمطلق الوجود
وانما يمتنع عليها وذلك من جهة علة خارجة لا مهية الزمان فانها بسنخها تابى
عن تعرى عن الوجودين معا وعن خصوص الوجود في الاعيان ايضا بعد ان كانت
تلبست وعند ثلة يسيرة منهم تمتنع ذلك بالذات بالنظر الى لا مهية كانت
فان الاتصاف بطبيعة الوجود والعدم ممكن بالنظر الى كل مهية امكانية ثم العدم
الى مهية بالقياس الى طبيعة مطلق الوجود اى ارتفاع الوجودين معا عن المهية
من بعد التلبس ممتنع النظر الى مهية كانت واما العدم الطارى بالقياس الى
الوجود العينى فلا يمتنع بالنظر الى مهية فانه يمتنع العدم العينى الطارى عليه بالنظر
الى سنخ مهيته وليس كذلك الجوهر البسيط المجرد كالنفس المجردة مثلا فان عدمها
العينى الطارى انما يمتنع من جهة عدم المادة كاملة لامكان حدوثه لا بالنظر
الى نفس حقيقتها ولا ارى امتناع التعرى عن الوجودين معا بالنظر الى المهيات
مطلقا ممكن التبرهن على اصولهم واما الذى يهدى الى الصراط المستقيم هو لحجة الحكمة
اليمانية ايضا وليشبه ان يكون بالحقيقة طبقا للفلسفة اليونانية فسبيله ان يقال
ان ادعية الوجود مختلفة الطبايع ومتخالفة الاحكام وان بين التعرية وبين المعرى

عن

عن الوجود العيني فی افق الزمان بحسب الاضافة الی الاشياء الزمانية واما فی
وعاء الدهر فانها لا تعرى عن الوجود الذی حصولها فی زمان وجودها ولها التعری
عن الوجود فی غير ذلك الزمان علی معنی عدم التلبس بالوجود فی غير زمانه
فی وعاء الدهر اصلا والضابط ان التعری عن الوجود للحوادث الزمانية ربما
يمكن بالنظر الی الحادث اذا كان ماديا بحسب افق الزمان ويرجع معناه فی الحقيقة
الی الاختصاص بزمان ما واما بحسب وعاء الدهر فيمتنع تعری الماهية عن طبيعة
مطلق الوجود ای ارتفاع مطلق الوجود عنها من بعد ما ان تقررت وان امكن
لها بالنظر الی ذاتها العدم راسها فی وعاء الدهر بان لا يتقرر اصلا وهو التعری
ای عدم التلبس بالوجود فان العدم الطاری علی الوجود فی وعاء الدهر غير متصور
اصلا بل انما يتصور فی وعاء الدهر العدم السابق علی الوجود فقط والا لزم ان
يكون بحسب وعاء الدهر طرفان وواسطة وذلك يستلزم الامتداد فی وعاء
الدهر والقول به سفاهة فی جهالة واما ان ذلك الامتناع هو هو بالنظر الی
طباع وعاء الدهر فقط من جهة عدم متصورية الامتداد وبالنظر الی سنخ ذات
المهية ايضا من حيث ان الشیء اذا تجوهرت حقيقة المتصورية لا تبطل هی ولا
يبعدها هو بحسب نفس الامر ابدا حتی يصح ان لا يكون له حقيقة بحسب نفس الامر
وقد صار موجودا حقيقة فی نفس الامر فی اسماع النظر وقع اعمال القريحة ولعل
الغريزة الموقدة يقضی فيه ملحدس الصايب ثم العدم علی المهية فی وعاء الدهر
ايضا ممتنع كما ان العدم الطاری بالقياس الی الموجودين بالمهية العين ما كرر
عليك منه عدم متصورية الامتداد فيه بل الحادث الزمانی الذی يثبت وجود
الشیء استمراره فی افق الزمان ليس يتصور له عدم وجوده بعد العدم وهذا الوجود
الملحوظ تارة من حيث بما هو وجود لا بما هو مستمر او غير مستمر وهو من هذه الحيثية

وجود دهرى وثابت باعتبار انه من الزمان ومرتبط بالوقوع فيه وهو بهذا الاعتبار
وجود زمانى يتعقل فيه الاستمرار والانقطاع ولا يتلبس بحسب ذلك الوعاء
المقدس عن التقضى والتجدد بالوجود فى زمان آخر الا اصلا فى الازال و
الاباد وذلك الوجود اعنى الذى هو له فى زمان الحصول ولا يكاد يصح العدم
الطارى بالقياس اليه من سبيلين احدهما عدم الامتداد فى وعاء الدهر وثانيهما
ان ذلك انما يتصور بارتفاع الوجود عن ذلك الشئ الموجود فى ذلك الزمان
اذ الوجود فى غير ذلك الزمان مرتفع فى الازال والاباد فكيف يكون رفعه
طاريا وذلك مما يتضمن ضم النقيضين والشئ الزمانى لا يكون اتصافه بطبيعة
الوجود بان يكون موجودا فى زمان او فى جميع الازمنة وان صح سلخ هذا
الاعتبار عن ذلك الوجود وانسلاخ ذلك الوجود عن هذا الاعتبار بتعمل لحاظ
العقل بان يوخذ بما هو وجود ذلك الشئ فى نفس الامر لا بما هو متخصص بان يكون
فى افق الزمان وهو بهذه الحيثية وجود فى وعاء الدهر فى الزمان كسائر الماهيات
الممكنة فى ان طرف العدم عليها فى وعاء الدهر طرد دهرى يمتنع من جهة ان
وعاء الدهر لو فيه شانه عن صحة تصور الطرفين والوسط والامتداد واللاامتداد
فيه لا بخصوصية زائدة لماهية الزمان ليس لتلك الماهيات وانما خصوص ماهية الزمان
تقتضى امتناع طرف العدم على الزمان عن تعبه الوجود طرفا زمانيا يكون
يكون بحسبه الوجود وقبل العدم قبلية زمانية فان ذلك يمتنع على طبيعة
الزمان بنفس ماهيته وليست سائر الماهيات على هذه الشاكلة كما يمتنع عليه
بنفس الماهية ان يسبق وجوده العدم سبقا بالزمان وانما يمكن ذلك بالنظر
الى سنخ طبيعته بالسبق الدهرى فقط وليست هذه السنة لسائر الماهيات وهذه
المعانى انما تعرف بنفاقة البصيرة وشحاذة السجية وان المدارك العامية المغتذية

بغير

الغير المراهقة نصاب البلوغ بهي بمعزل عن ادراك هذه الحقايق ونظايرها
فعليك باستنضاء عشاوة الوهم والاستمساك بالغراعة اى واستعان فان تلك
الوثقى لهذه النفس المجردة وبها انساح لنا باب الورع لاحياء العلوم الشاهرة والحمد لله
رب العالمين المسالة الخامسة من الصرحة الا ومن كتاب الافق الحكمة بتيسير الله ثم
منه واكرامه يستقصى فيها المعقول في عناصر العقود وهي والامتناع ويستوفى النظر في
خواصها واحكامها وتوفى حقوقها بتحقيق ما يلزم ونعقبها بتبيان ما يلحق بذلك
النظر فصل فيه تكشف طبايع هذه المفهومات وتحصيل حقايق باهرة فيها
وعلوم غامضة واذا وانيلى على جيدة عن مالوف ذهنك متضائلا للحل عنها
ولا تكن متعاملا على الاستدارة حول دون رحاية احسادة انداد الوجه الحقيقة
وكذا لا تجوهرها او حمل الوجود او جعل رابطة وكذا العدم ثبت كيفيات ثلث نسب
العقود دالة على الوثاقة والضعف هي الوجوب والامكان والامتناع وهي
عناصر ومواد في انفسها ومبهمات التعقل وليست الجهات تنحصر في المواد فكل
ما يعقل من الكيفيات او يدل عليها بلفظ جهة سواء كانت هي احدى تلك او غيرها
ربما هي او اخص وقد يكون مباينا والا الجهة بما هي جهة يلزمها ان يطابق المادة
فالمادة هي بحسب نفس الامر واما الجهة بحسب ادراك العقل طابقها الواقع
ام خالفه ولا مادة نسب سوالب العقود بما هي نسب سلبية بل انما المادة
بحسب ذلك العقل طابق الواقع ام خالفه ولا مادة نسب سوالب العقود
وبما هي نسب سلبية بل انما المادة بحسب النسب الايجابية بحسب اساس
مصاحبي مطلب بل ينقسم الى جنسين بسيط ومركب ثم البسيط الى بسيطى على
الحقيقة وبسيط مشهوري اما الهل البسيط فهو هل الشئ اى السوال عن تقرره
في نفسه واما الهل المركب فهو هل الشئ شئ اى السوال عنه على صفة ويرجع

الى كون تلك الصفة له او كونه على تلك الصفة والحقيق من البسيط سوال
عن نفس الشئ بحسب تجوهر حقيقته فى نفسها وتقررها فى سنخها فى
المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود وهى بعد صدوره عن الجاعل ابتداء بلا وسط فى
لحاظ العقل والمشهور انه سوال عن نفس الشئ بحسب مرتبة الموجودية
والكون اما فى نفس الامر على الاطلاق او فى الاعيان او فى الذهن وهى المرتبة
المرتبة على المرتبة الاولى بلا وسط فالواقع فى مطلب هل مطلقا اما التجوهر او
ليس والموجود على الاطلاق وليس والموجود شيئا اما شيئا جوهريا للموضوع
او عرضيا ذاتيا او عرضيا خارجيا او ليس وعدم تثليث الاقسام باهمال بعضا
ويسمى البسيط وهو اللاحق بلا اعتبار ثم باعتبار البساطة فيه تتعلق المعارف
التصورية والعلوم التصديقية ومنشعب ابواب الانقسامات الحدية و
البرهانية وان ليست المرتبتان متغايرتين فى غير اللحاظ الذى هو ظرف الوجود
فالسوال عن تجوهر الحقيقة كما اذا قال هل العقل اى هل مهية هى العقل والجواب
نعم اى بعض المهيات المتجوهرة هى العقل وهل مهية هى اجتماع النقيضين و
الجواب ليس اى لا مهية متجوهرة هى اجتماع النقيضين واذا ثبت ان الشئ كالعقل
مثلا متجوهر الحقيقة فى الاعيان استغنى بذلك عن السوال عن وجوده فى
الاعيان وكذا العكس اذ الشئ لا يصح ان يكون له حقيقة متقررة وليس لتلك
الحقيقة المتجوهرة وجود فى تجوهرها ظرف وانما يختلف ذلك قوم ليسوا هم من
المميزين بل ان حقيقة الصورية المتجوهرة فى ظرف يتبعها ويلزمها اى لا يسلخ عنها
ان يكون موجودة فى ذلك الظرف ولكن ينبغى ان لا يهمل فصل احدى المرتبتين
عن الاخرى وسبق السابقة منهما لئلا تضيع حقوق الاحكام المختلفة بحسب ذلك
ومطلب هل البسيطة متقدم على المركب او طبيعة اثبات شئ لشئ تقتضى ان يكون

المثبت

المثبت له ثابتا فى نفسه حتى يثبت له شئ فيكون الشئ فى نفسه ثم يكون له صفة
ونحققن عن عقود الهليات البسيطه ليس مفادها ثبوت شئ للموضوع او اتحاد
الموضوع والمحمول بل مفادها تجوهر حقيقه الموضوع او لا تجوهرها وكون الموضوع
فى نفسه او انتفاءه فى نفسه وانما ذلك فى الهلية المركبة فقط فان العقد
فى الهليات البسيطه انما يشتمل بحسب الضرورة الناشية من طباع العقد على
الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية بينهما فى الذكر والتعبير عنها ادركه العقل لا بحسب ما
يرجع اليه مفاد العقد وتعلق العقد بالتعبير عنه الیس من يتساهل بها ولم انظر
فى اسرار العلوم اذا رجع عزيزه عقلته وجدان قولنا العقل متقرر وموجود مثلا
اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر او الموجود للعقل او اتحاد العقل والتقرر او الموجود
كان فلك شيئا وراء تقرره فى سنخه او كونه فى نفسه ومتأخرا عنه وما يرام
ليس الا الشئ المقدم اعنى تحقق نفس ذات الموصوف لا الشئ المتأخر وهو ثبوت
وصف له سواء فلك الوصف مفهوم الثبوت او غيره فاذن تحصيل ذات الموصوف
من جزء الهليات البسيطه وتحصيل وصف له من جزء الهلية المركبة وكذلك
السالب كقولنا ليس اجتماع النقيضين متقررا او موجودا مفاده بالحقيقة ليست سنخ
حقيقته او سلب ذاته وانتفاءه فى نفسه لا معلوم التقرر او مفهوم الوجود عنه
فقد كنا عرفناك من قبل ان الوجود نفس كون الماهيه وموجوديتها لا با هذا الموجودية
اى امر به يكون الماهية وكذلك عدم الشئ فى نفسه هو نفس انتفاء ذاته متقرره
امر عن ذاته هو الوجود على خلاف عدم صفة من صفات الشئ فانه عبارة عن
نقيض شئ فاذن الايجاب فى الهليات البسيطه تجوهر شئ او ثبوت والسلب
ليسيه شئ او انتفاءه والايجاب فى الهلى المركب ثبوت شئ لشئ والسلب انتفاء شئ
عنه وليست فى عقد الهلى البسيطه رابطه وراء النسبة الحكمية والمحمول فيه بسيط هو

المتقرر او الموجود ولا يعتبر فيه وجود وجودا وعدم رابطة اذ لا يعقد وجود
المحمول للموضوع بل تحقق الموضوع في نفسه في موجبة وانتفاؤه ذاته في سالبة
فليس هناك الا نسبة واحدة والحكاية بها ليست الا عن ذات الموضوع الواقعة
واما العقد الهلي المركب كقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان احدهما الوجود
او العدم الرابط اعني ما هو مفاد الرابط هناك هو وجود شيء لشيء وانتفاء وجود شيء
عن شيء فيلحظ الوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق موضوع الوجود
نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع
الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية
فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود
الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة
كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب تلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم
ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم
الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع
هذا المحمول وان اعتبر الموضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط
المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع على وصف كذا فاذن احدى
تينك النسبتين فقط جزء مفرد للعقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها الموضوع
والمحمول في اجناس العقد وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة
الوجود الى المحمول والى الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزء مفردا
بل مضمنة في المحمول ومدلول عليها به او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة
به جزء منفرد للعقد والموضوع كذلك فان قد استبان لك ان العقد الهلي
البسيط كما انه بسيط فكذلك هو بسيط في نفسه من جهة ان النسبة فيه واحدة

العقد

للعقدة الهلى المركبى كما انه مركب فكذلك هو مركب فى نفسه تضمنه النسبتين
فان ما كشفنا لك هو ما عناه راس المشائية ومعلم ارسطوطاليس بقوله فى
التعليم الاول الهلية البسيطة من العقود الموجودة بالكل والهلية المركبة الموجودة
بالجزء اما لان مفاد العقد فى الهليات البسيطة اسناد الوجود الى شئ بكلية
ذاته وكل العقد اى المحكى عنه به ليس الا ذلك الشئ الموجود وايراد مفهوم المحمول
فى الذكر للتعبير عن ذلك وانما فى الهليات المركبة اسناد الوجود الى احد جزئى
العقد بحسب المعبر عنه ليس ما اسند اليه الوجود فقط كما انه بحسب التعبير هو
ذلك بحسب كل ذلك وما هو مخلوط به جميعا واما لان الهلى المركب مشتمل على
نسبتين احدهما بين الوجود وموضوعه وثانيهما من مجموعها وبين موضوع العقد
والثانية توجب وجود المحمول للموضوع فى العقد دون الاولى فيكون ذلك فيه
بجزئية بخلاف الهلى البسيط فانه لا يتضمن نسبتين بل فيه نسبة واحدة هى نسبة
الوجود الى ذات الموضوع بانها فى انفسها وافعته لان المحمول ثابت لها فيكون
ايجاب وجود الموضوع وهو الذى يتم بالعقد فيه بكله وعلى هذا يراد بالعقد
النسبة العقدية زنادقة وعية بلغنى مذاهب عجيبة فى مسائل فلسفة
قد ابتعث فى شروعه من المتفلسفة والمقلدة فى هذه النسبتين المتاخرة وليس
يعلم البناء على ما قد كان سبيلك فى عصور المعلمين والرؤسا ومن تلك المذاهب
العجيبة ما يظن ان مفاد العقد هو ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ويسوى
فى ذلك الهلية البسيطة والهلية المركبة مع ما يدعن الحكما المحصلين فيما يحكون
بان الوجود المطلق الفطرى هو هو نفس الموجودية المصدرية الانتزاعية و
مطابق الحكم به على الماهية الواقعة فى ظرف الوجود لا الماهية الواقعية مع مفهوم
ما غيرها انضمامى او انتزاعى وينكر على اسفها المهوسين حيث يزعمون ان الوجود

هو ما به الحصول لا نفس الحصول واذا لم يحصل ما تلوناه عليك حسب ان في تلك
الفرق يستلزم اسقاط النسبة الحكمية عن عقود الهليات البسيطة بما هي عقود
ولا تستدعيه فكل عقد عند قدماء الفلاسفة مؤلف من اجزاء ثلثة الحاشيتين
والنسبة الايجابية او السلبية وعند متفلسفة المحدثين من اربعة اجزاء بناء على
اختراعهم النسبة التي مورد الحكم بزعمهم وكانك قد تعرفت انفراج فانفساخ ما لمسقط
في الاعتبار هو الوجود والعدم الرابط اعني النسبة المتضمنة في احدى الحاشيتين
وهي بذاتها النسبة الحكمية الرابطة بينهما واجزاء القضية الى الحاشيتان والنسبة الرابطة
بينهما وانما الافتراق بحسب بساطة الاجزاء جميعا في البسيطة وتالف احدها في المركبة
ويجب يؤول اليه مفاد العقدين لا غير ثم اشتد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ
في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبها كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو اريد السلب لخلاء
ذات الموضوع كان للمعنى سلب الموضوع في نفسه وهو ليس معنى العدم بل
هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم
في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته وانتفاؤه في
نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة
ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهلية البسيطة هو
ثبوت انتفائه له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة واليس من المستغربات
ادعاء تحصيل الجعل الهلية استنكار ان تصور نسبته الحقيقية في نسخ ذاتها مع
عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك
الشيء ليس مقابل الثمر الصادر عن الجاعل هو نسبته الحقيقية في جوهرها معنى عزل
النظر عن الوجود وهذا مع ان مجدة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون

جعلا

ذلك تحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها والعدم نفي
سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها ومن حيث عرفت
فاحكم ان كل عقد حملي ما هو عقد حملي من خصه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة
بينهما صالحة للتصديق والتكذيب اي صحة الصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب
فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير
المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقا للادراك التصديقي
ايجابا او سلبا ولست اقول هي متعلق الادراك الاذعاني كما يقول من ليس من ضرب
الحق ولا من رجال الحكمة فيجري الموضوع والمحمول في العقد الحملي مجرى المادة والنسبة
بينهما تجري مجرى الهيئة التي هي الجزء الصوري ولهذا صح ما انه يجب معها العقد
الحملي الذي له صلوح ان يقع للتصديق او التكذيب وهي متضمنة في التصديق وملحوظة
بالتبعية لا على الاستقلال وليست عين ما يتعلق الادراك التصديقي بالعقد هي
هي متصورة بل انما يكون ذلك لو كان قبل او بعدا وفي صورة الشك ولا يكون لشيء
من العقود جزء خارج عن الثلاثة بل انما يكون في الهلي المركب احدى الحاشيتين
يتضمن نسبة اخرى هي الوجود او العدم الرابط وليست البين البسيط ولذلك
ما انه يرجع مفادها الى تحقق الموضوع او هليته في نفسه ومفاد الهلية المركبة
الى تحقق المحمول للموضوع او انتفاؤه عنه واما ما اخترعه المبتدعة وسموه الوقوع
واللاوقوع واعتبروه الجزء الرابع فلست ارى اضاعة الوقت بالبحث عنه ولو بما
التوبيخ من سنن المحصلين وانما هذه البدعة في الفلسفة من احداث متفلسفة
المحدثين تنبيه عقلي يشبه ان يكون نسبة عقود الهليات البسيطة الى العقود
الهلية المركبة في باب التصديق نسبة الحدود الى الرسوم في باب التصور فكما
ان الحدود تعطي الذوات والرسوم العوارض فكذلك عقود الهليات البسيطة

في التصديق وعقود الهلية المركبة اوصاف الذوات وعوارضها فعلى سنة
التشبيه الهليات البسيطة كانها حدود وتصديقية وللحدود كانها هليات
بسيطة تصورية والهلية المركبة كانها رسوم تصديقية والرسوم كانها هليات
مركبة تصورية ثم كان الجدير بهذه النسبة الهلى البسيط الحقيقي فان ما
يعطيه هو التصديق بجوهر الذات بحسب سنخ التجوهر دون المشهوري فان
كان هو ايضا يعطي التصديق بنفس الذات في ظرف الوجود بعد تكملة بتحصيله
وان سالت الصواب ينبغي ان لا يعد الا هل البسيطة الحقيقية فان مطلب
هل البسيط الحقيقي يستتبع مطلب هل البسيط المشهوري ايجابا وسلبا سؤالا وجوابا
ولا ينبغي ان يفهم من قولنا في الهلية البسيطة الحقيقية الانسان متجوهر او العقل
متقرر مثلا انه يريد بذلك ثبوت التجوهر والتقرر للموضوع بل انه عنى اعطاء التصديق
بنفس تجوهر الموضوع في ذاته وتقرره في سنخه المتسع للكون المصدري المنتزع وانما
تجشم ايراد المحمول للضرورة العقدية فان طباع العقد يقتضيه وطباع التصديق
يقتضي التعلق بالعقد لا لا تحوج لحمل مفهوم ما عليه سواء كان نفسه او شيئا من
ذاتياته او من عوارض ذاته حتى يصير العقد هليا مركبا فالعقل يخترع مفهوما
وراء ما قصد الحكاية عنه وحاول اعطاء التصديق به للضرورة اللاحقة للعقد
من جهة طباع العقد لا بالعقد الاول واما في الهلية المركبة فانه يحاول لحاظ الموضوع
والمحمول بالقصد الاول وان كان المحمول نفس الموضوع كما في حمل الشيء على نفسه
اذ حيث يقصد الحكم على الشيء بنفسه فيلحظ مرتين بلحاظ بعينه في حيز
المحمولية بالقصد الاول فاذن قد استبان لك ان اعتبار المحمول في الهلية
المركبة بالعقد الاول وفي الهلية البسيطة ليس من جهة طباع ما يتعلق به القصد
بل من جهة ان طباع العقد لا يسع ما قصد اعطاءه الا بذلك الاعتبار اضافة

اساسية الوجود الرابطي يقع بحسب اصطلاح الصناعة على معنيين باشتراك اللفظ احدهما ما يقابل الوجود المحمولي اى وجود الشيء في نفسه على ما يستعمل مباحث المواد ما يقع رابطة في الهلية الحملية وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي في جملة العقود وحده وجود الشيء شيئا ويباين بالحقيقة النوعية الوجود المحمولي اى تحقق الشيء في نفسه الذي حده وجود الشيء على الاطلاق والآخر ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من الحقائق الناعتية في نفسه وليس هذا معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل او نعتا لشيء او حاضرا عند شيء غير ذلك اعني بذلك ان تحققه في نفسه على هذه الجهة لا بان يكون لذاته كما في تحقق الحقيقة القائمة بنفسها على سبيل شان القيود المحصلة للطباع لا انه المعنى الرابطي الذي هو تحقق الشيء شيئا وذلك كما يقال وجود البياض في الجسم او وجود المعلول للعلة ووجود المعلوم عند العالم اذ المراد هو وجود البياض في نفسه هو بعينه وجوده في موضوعه ووجود المعلول في نفسه من حيث هو معلول هو بعينه وجوده منتسبا الى علته ووجود المعلوم في نفسه هو وجوده في نفسه ولكن بما هو مكشوف لدى العالم فان هذا الوجود الرابطي ليس طباعه ان يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتبارات التي هو عليها واما الوجود الرابطي الذي هو احد الرابطتين في الهليات المركبة من العقود ففي طباع نفس مفهومه ان لا يفيد تحقق الشيء في نفسه واني لست اعني بقولي هذا ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول بما هو كذلك يقع في الهليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود في الجسم عقدا هليا بسيطا فان ذلك لا يكاد يصح بوجه بل انما هو اعني ان وجود الشيء الذي له صلوح وان يجرد في لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويوخذ من حيث هو تحقق ذلك الشيء في نفسه ويعقد على بسيط فيقال البياض موجود فليس البياض من الموجودات الحقيقية وان كان وجوده الذي ليس من اقليم المجاز بل هو في ذاته على سبيل الحقيقة ليس

لذاته بل هو بعينه للمنعوت به وان وجوده له اعتباران احدهما انه يتحقق البياض
في نفسه لا على التجوز وهو بذلك الاعتبار محمول الهلية البسيطة من العقود والاخر انه
بعينه هو في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو بعينه تحقق
البياض في نفسه ملحوظا بهذه الجهة وانما صح ان يقع في الهلية المركبة كقولنا البياض
موجود في الجسم ومفاده انه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسه لذاتها وانما
هو في الجسم لا محل وربما يحصل حينئذ موضوع العقد فيقال وجود البياض في نفسه
هو وجوده في الجسم للمحل وهذا من خواص الماهيات الناعتية ثم وجود الشيء الناعتي
ربما ان يؤخذ مع هذه الجهة يلحظ لحوقين تارة ينسب الى ذلك الشيء كما يكشف لك
فيكون من احواله وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض او الجسم فيه
البياض فيصير هذا الاعتبار من حالات المنعوت وعلى قياس ما تلي عليك يقع لفظ
الوجود في نفسه ايضا بالاشتراك على معنيين احدهما بازاء الوجود الرابطي با
لمعنى الاول وهو وجود نفس الشيء على الاطلاق وعلى الحقيقة ولهم ما لذاته كوجود
الجوهر هو الوجود في نفسها اي وجود الشيء لا نفس الشيء والاخر بازاء الرابطي بالمعنى
الاخير وهو ما يختص بنفسه ولا يكون للطباع الناعتية وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى
الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشان و
يؤخذ معنى اسميا يعقل بتوجيه الالتفات نحوه على نحو الوجود المحمولي لاستحالة
لا ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهر ذاته نعم ربما يصح ان يوجد نسبة غير رابطي بالمعنى
الثاني مفهوم مستقل بالعقل وهو وجود الشيء وانما لحقه من جهة خصوص المأخذ
ان يكون منتسبا ومضافا الى شيء آخر ايضا بالنسبة لان موضوعه هو الشيء بحيثية
ناعتية بالاضافة الى ذلك الشيء قبل صلوح ان يلحظ هو بما هو فيكون معنى اسميا
حقيقيا وربما لحقه من جهة خصوص موضوعه وهو الشيء انما متى فيصير معنى اسميا

اضافيا

اضافيا بنعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع
ولا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافيات التى هى مفهومات
فى نفسها ثم لزمتها الاضافية فاذن قد استوى الامر واتحقق ما تحفظ ان معنى
واحدا يستقل ولا يستقل بالفعل وهذه الاقوال متابذة فى العدم على محاذات ما
قلبت فى الوجود بتلك الاعتبارات فالعدم ايضا رابطى بالمعنيين وتواصطلح على
الوجود والعدم الرابط الرابط للاولى الرابطتين والرابطى للاخير وبازائهما الوجود او
العدم المحمول للاول المعنيين والوجود والعدم فى نفسه للاخير جزالتى وقاية من
اغاليط اشتراك الاسم كلمة الهيئة ان احتباس القسمة فى تثنية القسم بحسب لحاظ
وجودات لطبايع الامكانية فالوجود المكنى فهو الذى موضوعه المهية اما وجود
نفس شئ الكاين بنفسه او وجود نفس الشئ لا لنفس الشئ بل لغيره واما الوجود
الواجب القايم بالذات فهو وجود نفسه لا وجود شئ غير نفس الوجود فان الوجود
اما وجود نفسه اما وجود نفسه او وجود شئ هو موضوعه اما لنفس ذلك الشئ
او لغيره على انك ان سالت فاحد الاقسام وهو وجود لشئ لنفس ذلك الشئ لا لغيره
ليس يمكن التحقق فيما لك اديناء استكشافه فى مستقبل القول انشاء الله تعالى ان
وجود الطبايع المادية فى انفسها هو بعينه وجودها لموادها ان وجود المعلول بما هو
معلول مطلقا هو وجوده لعلته وان وجود السافل بما سافل مطلقا هو وجوده لدى
العالى المحيط بجملة السافلات فالممكنات طرا ماديا تها ومفارقاتها موجودات لا لذواتها
بل لغيرها الذى هو فوق الذوات المتفرقات ومستقل الهوانى المستقليات عز مجده وجل
ذكره فاذن لا وجود لذاته الا اذا كان الوجود لا موضوع له فيكون هو وجود نفسه
لا وجود شئ غير نفسه فاذن لا وجود لنفسه فى عوالم الامكان كما لا وجود بنفسه
فيها الوجود المحمول الذى هو رابطى باعتبار آخر والوجود الرابط الذى ليس بمحمول

بوجه ما اصلاً فاذن الموجود لذاته ليس الا القيوم الواجب بالذات جل مجده
كما ان الموجود بذاته ليس الا هو وهذه المسئلة من كرائم المسائل الربوبيات
ومن شارقات آيات العقلية البينات التي هي انوار مشرقة في سموات النفوس
العاقلات القادسات وهي معشوقات قريحتنا الروعية ونيلها لدينا اكرم البهجة
النورية في عالم العقل بما فيه من الباهيات المحجبات ولذلك ما ربما تعجلناها
لانطاف الروع بذكرها وانجذاب السر اليها ودهمه وقد ساغ ربما توهم ان كان
الوجود رابطاً في الهلية المركبة ورجع معاد العقد الى ثبوت المحمول للموضوع
فيلزم للمحمول وجوداً فان الوجود للغير لا يعقل بدونه فلا يصح اثبات العدميات
للموضوعات ثم ان ثبوته للموضوع ثابت ايضاً للموضوع فيكون له ايضاً ثبوت
ثابت هو ايضاً للموضوع لا الى نهاية وانا قد كشفنا فيما تلونا عليك من قبل
نسخه والان فقد تكشف ان ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجوده في نفسه
ولكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يستلزم وجوده في نفسه بل
انما هو اتصاف موضوعه به اي الوجود الرابط فيجوز ان يتصف الموضوع
بالعدمي بما له ثبوت في ذهن ما والا لما يتأتى الثبوتات تثبت ما باثبات
اعتبار العقل اذ ما لم يلحظ ثبوت المحمول للموضوع بالذات ولم يعقل بالقصد
لم يمكن ان ينسب الى الموضوع ويحكم بثبوته له فاذا قيل له الانسان كاتب
فقد تعقل مفهوم ثبوت الكاتب للانسان على انه اداة لملاحظة حال
الانسان والكاتب ومرآة تعرفهما لا على انه ملحوظ بالالتفات ومعقول
بالقصد فلا يمكن بحسب هذا التعقل ان يراعي حال ذلك ثبوت المحمول ولا يتصور
ان ينسب الى الموضوع بالثبوت واللاثبوت فاذا قلت ثبوت المحمول للموضوع
هذا فقد جعلته متعلقاً اليه بالتفات وملحوظاً بالعقد لا بالطبيعة وليس هو اتصاف

الموضوع

الموضوع المحمول الذي لا يقع الا بين الحاشيتين لا حاشية للحكم فلذلك امكنك ان
تنسبه الى الموضوع وتعتبر له ثبوت اخر وحينئذ يرجع الامر الى ان يكون ذلك الثبوت الاخر
آلة لتعرف حال الثبوت الاول لا يكون معقولا بذاته ولا ملحوظا قصدا فان التفت اليه
وقلت ثبوت الثبوت كذا فقد فاتت الحاشيتان الا بالعرض وامكنك ان تعتبر للثبوت
الاخر ثبوتا ثالثا وهكذا فاذن تعقل الثبوت الثاني يتوقف على تعقل الثبوت الاول
بالقصد وتعقل الثالث على تعقل الثاني كذلك والعقل تنتهي لحاظاته فتنبت السلسلة
تنصيص الى الحكمية نشركا ونا السالفون ان المحمولات بما هي محمولات ليس وجودها
في نفسها الا وجودها لموضوعاتها التي يعني بذلك وجودها في نفسها هو بعينه
وجودها لموضوعاتها كما في الاعراض اذ المحمول بما هو محمول ليس له وجود في
نفسه يكون هو لموضوع ذلك المحمول بل انه لا يوجد نفسه وانما يتصور هناك الوجود
الرابط بين الموضوع والمحمول فانما له ثبوت للموضوع لا وجود في نفسه ووجوده في
نفسه هو انه ثابت للموضوع ففرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه
وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه ومدلول الاول انه موجود في
نفسه ووجوده في نفسه هو لموضوعه ومدلول الثاني انه ليس له وجود في
نفسه موجودية ليست بان يكون هو من الموجودات في نفسها بل هو موجود لموضوعه
وذلك بالمعنى لموجوديته في نفسه تنبيه ودرج الى مصوب سلف الفلاسفة
فيما عقلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا نسبة في
العقد السالب الا الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب
ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحملي
على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما يكون
المادة بحسب النسبة الايجابية فتلك لا تختلف المادة في الموجب والسالب بحسب

النسبة الايجابية والنسبة السلبية ووراءك عما اخذته متفلسفة المحدثين من
ظن ان في السالب نسبة سلبية هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون
بحسب النسبة السلبية كما يكون بحسب الايجابية وان مادة النسبة السلبية
مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا تخلو شيء منهما من المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها ولاندراج ما يعتبر في النسبة السلبية
فيها اذ واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم
هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة هي حال المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب
صدق وامتناع صدق وامكان صدق وكذب وهي في مطلق الهلية البسيطة ترجع
الى حال الموضوع في تجوهره او في وجود نفس ذاته المتجوهرة ولا حال اولا في نسبته
الى الموضوع وثبوته له بحسب قوة الذات وتأكد التجوهر ووثاقة الوجود وحاقة
التحقق او ضعف الذات وسخافة الحقيقة ووهن الوجود وبطلان التحقق وفي
الهلية المركبة هي حال المحمول في نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وثاقة النسبة
او ضعفها وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على
انه ليس هناك شيء لا ان هناك شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان
السلب رفع الذات او قطع الربط لا ثبوت الرفع او القطع حتى ينقلب ايجابا فاذن لا
يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما
يكون الشيء حال بما هو شيء الا بما ليس هو بشيء فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل
من اليونانية والاقدمين من فلاسفة الاسلام عنصرا حال الموضوع في نفسه با
الايجاب بحسب كيفية الحقيقة في التجوهر وفي الوجود من استحقاق دوام التجوهر
او استحقاق دوام اللاتجوهر ولا استحقاق دوام التجوهر واستحقاق دوام
اللاوجود ولا استحقاق دوام الوجود واللاوجود والحال المحمول في نفسه بالقياس

الى

الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع ولو دل على العنصر بلفظ لكان يدل بالجهة وقد يكون العقد واجبة تخالف العنصر اذ العنصر يكون بحسب نفس الامر والجهة بحسب بياننا وتصريحنا به بالفعل فاذا قلت كل انسان يجب ان يكون كاتبا فالجهة فيه من الواجب والعنصر من الممكن وما في نفس الامر لا يختلف بالايجاب والسلب فالعقد السالب توجد لمحموله الحال التي له عند الموضوع بالنسبة الايجابية فيها فان محموله يكون مستحقا عند الايجاب احد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب وما توهم ان العنصر الثابت على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابت على تقدير جعل الوجود محمولا فكذا الثابت على تقدير جعل العدم رابطا يكون غير الثابت على تقدير جعل الوجود رابط وهم سخيف متفرع عن احد قولنا زيد معدوم مثلا موجبا وجهله وانه يتغرل بذلك عن ان يكون سلبا لقولنا زيد موجود ويرجع العقد الى موجب سالب المحمول والحكم الى ايجاب سلب الوجود ولذلك يختلف العقدان بحسب العنصر فاي مفهوم احد فان له بما هو محمول حالا عند الموضوع بالنسبة الايجابية لا يتغير عند سلب تلك النسبة فكما ان حال زيد في نفسه بايجاب الوجود اي عنصر الهلية البسيطة بحسب الاستحقاق ولا يختلف في نفس الامر سواء اوجب او سلب وكذلك حال ثبوت سلب الوجود لزيد اي حال مفهوم سلب الوجود بالقياس الى زيد بالنسبة الايجابية وهو عنصر الهلية المركبة الاستحقاق واللا استحقاق لذلك لا ينقلب في نفس الامر سواء اوجب او سلب ولا ما ينبغي ان توخذ زيد معدوم حين ما يرام سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابا بل يجب ان يعنى به انتفاؤه في نفسه وسلب ذاته ان وجود ليكون العقد من سالب الهليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى انه من سوالب الهليات المركبة ولذلك ما يقول شركاونا السالفون

من الحكماء الاقدمين ان محمول العقد الحملي سواء كان موجبا او سالبا قد يكون
ثبوتيا وقد يكون عدميا في الخارج واما في الذهن فلا بد ان يكون ثابتا لاستحالة
الحكم بما لا يكون متصورا واما موضوعه سواء كان موجبا او سالبا فلا بد ان
يكون له ثبوت في الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون متصورا واما في الخارج فكذلك
اذا كان الحكم بالايجاب في الخارج لاستدعائه وجود الموضوع لان ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوته في نفسه اللهم الا اذا كان المحمول في معنى السلب عن الخارج فكأنه
خارج او شريك الاله ممتنع فانه وان اضيف الى الخارج لكنه نفس السلب عن الخارج
فكأنه قيل زيد المتمثل في الذهن ليس في الخارج واذا كان الحكم بالسلب فلا يقتضي وجود
الموضوع فيه لجواز سلب المعدوم والسلب عن المعدوم ومن لم يفرق بين مسلكي
الهلية وظن ان سبيل طباع العقد مطلقا اعطاء ثبوت شيء لشيء او سلب شيء عن
شيء ولم يصدق ان قولنا وجد الفلك مثلا يعطي تحقق ذات الفلك لا تحقق
امر له هو وجوده وكذلك وقولنا عدم الفلك يعطي بطلان ذاته لا انتفاء صفة
عنه هي الوجود واما قول تحرك الفلك ما يعطي ثبوت صفة للفلك يعبر عنها
بالحركة وكذلك قولنا سكن الفلك يعطي انسلاب صفة عن الفلك هي الحركة
ولم يجعل بازاء المرتبة التي هي قبل مرتبة اثبات شيء لشيء وهي مرتبة ثبوته في
نفسه عقدا وارجع ثبوته في نفسه الى ثبوت شيء له فهو فاسد طباع الانسانية
فيصلح مزاج غريزته وليدبر طباع عقله بكشافات. الشيء الموضوع في العقد اذا كان
ضروري التجوهر ويلزمه ان يكون ضروري الوجود في نفسه او المحمول ضروري
الوجود له كان الشيء الواجب اما باعتبار نفسه او بحسب ثبوت المحمول له وعنصر
العقد الوجوب وان كان ضروري اللاتجوهر ويلزمه ان يكون ضروري العدم
او المحمول ضروري العدم او المحمول ضروري الانسلاب عنه كان هو الممتنع وعنصر العقد

الامتناع

لا امتناع وان لم يكن ضروري التجوهر ولا ضروري اللاتجوهر ويلزمه ان لا يكون ضروري
الوجود ولا ضروري سلب الوجود او لم يكن ضروري اثبات المحمول له ولا ضروري
انسلابه عنه كان هو الممكن وعنصر العقد الامكان ولا يكون شيء من المفهومات
التصورية ولا شيء من العقود عروا منها بل كل مفهوم او عقد فان له واحدا من هذه العناصر
واما الجهات فتكثر غير محصورة فيها وقد يتوافق الجهة والعنصر وقد يتخالفان ولا يلزم ان
يكون العقد مقرونة بالجهات ومعاني هذه العناصر من الطبايع الفطرية التصور
التصور ولذلك ما يمتنع شرح ما وضع له اللفظ آخر مرادف ولا يتحاشى من
من اخذ البعض في تحديد البعض فيقال الوجوب ضروري تقرر الحقيقة وضرورة وجودها
والامتناع ضرورة اللاتجوهر ويستلزم ضرورة اللاتجوهر ويستلزم ضرورة العدم والامكان
سلب ضرورة التقرر وسلب ضرورة اللاتقرر ويستلزم لاضرورة الوجود ولاضرورة
اللاوجود اي سلب الضرورتين والوجوب لكونه حقيقة الحقيقة وتوثقها وتأكد
الوجود ووثاقة اظهر واعرف عند العقل من قسميه هو يؤخذ في تعريفهما ولا
يستحسن العكس اصلا بما في ميزان العقد قد يكون مطلقا عام الاطلاق وهو الذي
بين فيه حكم من غير بيان ضرورته او دوامه السرمدي والدهري او وجوده الغير الزماني
في وعاء الدهر من بعد العدم الدهري او دوامه الزماني او كونه حينا من الاحيان
والاطلاق في العقد يقابل التوجيه تقابل العدم والملكة وقد يعد المطلق في العقود
الموجهة كما اخذ السالب في العقود الحملية وقد تبين فيه شيء من ذلك اما ضرورة و
اما دوام سرمدي او دهري واما وجود غير زماني في وعاء الدهر من بعد العدم
فيه واما دوام زماني من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة
والاطلاق العام يتناول جميعها من حيث العموم ويقابلها من حيث الاعتبار
والعموم بحسب الوجود والتقابل بحسب الصدق بمعنى تحقق الموجهة تحقق المطلق

وما يصدق عليه المطلق لم يصدق عليه الموجود واما الامكان فقد يكون من
الجهات ويقابله الاطلاق العام من حيث الاعتبار ولكن لا يتناوله من حيث
العموم اذ العقد من حيث بين فيه حكم اما يتناول ما يكون مشتملا على حكم
قد حصل بالفعل ولا يتناوله ان يكون مشتملا على حكم يحصل الا بالقوة فالعقد المطلق
يدل على ثبوت النسبة والممكن لا يدل على وقوع النسبة لجواز ان يبقى بالقوة
دائما فلا حكم فيه بالفعل فهو لا يعم الممكن من حيث هو ممكن فاذن الامكان
معا والاطلاق العام من حيث العموم والاعتبار جميعا هكذا ميز بينهما بيانه
ان السبق شركائنا السالفين وهو رئيس مشائية الاسلام في السالفين قال
في باد سرمياس الشفاء ان حق الجهة ان تقرن بالرابط وذلك لانها جهة الرابطة
للمحمول على الشيء مطلقا او بسور معمم او مخصص فالسور بين الكمية حمل مكيف
الرابط فاذا قلنا كل انسان يمكن ان يكون كاتبا فان قرن بالسور ولم يرد
به ازالته عن الموضع الطبيعي على سبيل التوسع بل اريد به الدلالة على ان موضعها
الطبيعي مجاورة السور لم يكن جهة الربط بل جهة للتعميم والتخصيص في تغير المعنى
وصار الممكن هو ان يكون كل واحد واحد من الناس كاتبا ممكنا والدليل على
تغير المعنى ان الاول لا يشك فيه عند جمهور الناس فان كل واحد واحد من الناس يعلم
انه لا يجب له في طبيعته دوام كتابته او غير كتابته واما قولنا يمكن ان يكون كل انسان
كاتبا على ان الامكان جهة الكلية والسور فقد يشك فيه فان من الناس من يقول محال
ان يكون كل انسان انسان كاتبين اي محال ان يوجد ان كل انسان هو كاتب حتى يكون قد
اتفق ان لا واحد من الناس الا هو كاتب فاذن بين المعنيين فرقان واما في الجزئيات
فان الامر فيها يجريان مجرى واحدا في الظهور والخفاء ولكنه قد يعلم مع ذلك ان
بين المعنيين خلافا فاذا رجع الى حقيقة المفهوم سنعين فيه باعتبار الكلية واما

السلب

السلب الكلي فليس في لغة العرب ما يدل بالحقيقة على السلب الممكن العام بل
المتعارف فيها انما يدل على امكان سلب العام ولذلك يشكك ان يقال يمكن
ان لا يكون واحد من الناس كاتبا فلقائل ان يقول ان هذا لا يمكن ان يصدق البتة
بل يجب ان يوجد لصناعات في بعض لا محالة وليس كلامنا في ان هذا القول حق
او باطل فليست معرفة هذا من صناعة المنطق بل غرضنا ان الامر الذي قد يقع فيه
شك ليس هو الامر الذي لا يقع فيه الذي يقع فيه شك هو امكان سلب الكتابة
عن كل واحد لكنه لا يوجد في لغة العرب ما يدل على هذا الا بالايجاب كقولهم كل واحد
من الناس يمكن ان لا يكون كاتبا ونحن نقول كلامنا في السلب الكلي ان الجهة كالامكان
العام مثلا اذا قرنت بالسور كقولهم بالامكان لا شيء من الانسان يكون كاتبا كانت
جهة لاستغراق السلب وعمومه لا لكون كل واحد من الاحاد مسلوب الكتابة عنه
في طبعه فكان الذي يفاد بذلك القول هو انه يمكن ان يستغرق سلب الكتابة
جميع الناس كان وليس هو مادية العقد كما قال في الايجاب وان قرنت بالربط
كقولهم لا شيء من الانسان يمكن ان يكون كاتبا كان السلب واردا على جهة
الربط الايجابي فكان العقد يعطي سلب الامكان العام للربط الايجابي لا الامكان
العام لذلك السلب والسر في ذلك انه ليس في السالب ربط حقيقة بل الربط فيه
عبارة عن قطع الربط الايجابي فاذا جاورت الجهة الربط فيه كانت جهة الربط
الايجابي وكان السلب قاطعا لذلك الربط الذي جهته تلك فكانت جهة الربط
الايجابي مسلوبة لا سلب الربط موجها ومما يتساهل ان يستغرب من كبراء المشائية
ولا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل انا قد نظرنا الواقد القريحة انهم يطلعون
على هذا السر ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عقد كذلك لا
يكون بحسبها جهة ولا يتعلق ذلك باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي لا يتجاوزه

العقل في مادة اصلا الليس من ثبوت العدم وهو الذي يعطيه الموجب المعدول
او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط
فرق على قياس الفرق بين لزوم السلب وبين سلب اللزوم اعني بين لزوم
العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب
له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية
ولا يكون فيه الى ذلك السلب التفات حتى يكون للعقل حين ما هو سلب للنسبة
بما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم السلب ويحكم عليه بانه مفهوم ومتحقق
او منتف او غير ذلك بل انما له من تلك الجهة ان يقول ليس تحقق النسبة الايجابية
وليس فيه موضع شيء ما يصلح بكيفه بل رفع محض لنسبة صرفة فان اراد لحاظ
حال هذه الليسية فصل العقد عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب
القاطع لها فاذن ليس يلحظ في السالب ان يسلب النسبة الايجابية ايجابا او سلبا
حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يكون ذلك في لحاظ اخر عندما ينسب الى ذلك
السلب ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون للشيء حال بما هو شيء لا بما ليس هو شيء
وانما يصح تكيف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط وليس السلب بما هو سلب
ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو
رفع الربط وكذلك ليس الموضوع بما سلب في نفسه او بما سلب عنه المحمول شيئا
ولا المحمول بما سلب عنه المحمول شيئا عن الموضوع هو شيء بل انما الشيئية للموضوع
او للمحمول او السلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور بكيف الشيء من
حيث له شيئية لا من حيث تسلب عنه الشيئية فالتكيف انما يصح في الايجاب
والسلب يرفع النسبة الايجابية المكيفة فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هي نسبة
سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا لحاظ حال ذلك الرفع كما لا يكون

بحسبها

بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا وقد استبان لك وهو ان العنصر حال
الموضوع بالايجاب ايجال المحمول بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب نفس الامر لا في حكم
العقل بحسب التعقل فاذن لا يكون العقود الموجهة الا موجبات وحيث ان كل
سالب موضوعه موجود في الذهن والموجب السالب المحمول يلزم السالب اذا كان
موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السلب الذي هو حكم على الموضوع
فتحصل بنسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لها فتنسب الجهة الى السالب الذي هو ملزوم تلك
النسبة الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لا نسبته بالذات على انها للسالب بالحقيقة
فاذن الجهات للموجبات التي هي اللوازم وان سومح بذكرها في الملزومات التي هي
السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق النقض على لوازم النقائض ويجعل الايجاب
نقيض السلب وان نقيضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقيض العقد انما
يتحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا
لا شيء من الانسان بكاتب ليس لا شيء من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان
كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ليس ليس زيد يمكن ان يكون
كاتبا ويلزمه زيد ان يكون كاتبا فتوخذ اللوازم وتزحل عن النقائض وكذلك
في جهات تترك ذو الجهة ويوضع ملزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب
ذو الجهة ما يعطيه السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل ما يعطيه الموجب السالب
المحمول كقولنا زيد يكون ليس بكاتب وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع و
بما عرفناك يتحقق ما يقال الاوهام لعدم اشتراط الايجاب في صغرى السياق
الاتم والاخيرة من ذناحيته اي السياق الثالث لانا او قيل ج ليس هو ب وكل
ما ليس ب ا ب ا ج بالضرورة فج هو ا وقد سبق بذلك فريق من المتسمين
الى التشبه باهل العلم الى الغواية فوقع في توقع في ظنونهم ان الحق ان الموجبة

التي نشترطه في انتاج السياقين لا يجب ان يكون موضوعها موجودا محققا او مقدرا لانه
متى صدق نسبة اعتبار الى مفهوم وجودي او عدمي وتكرر ذلك الاعتبار في الكبرى
انتج القياس قطعا فاذا صدق سلب محمول عن موضوع وصدق امر على كل ما صدق
عليه ذات السلب فقد انتج لحصول الاندراج وان كانت الصغرى سالبة نعم اذا لم
يتكرر حرف السلب مع ما بعده في الكبرى لا ينتج القياس شيئا كقولنا ليس ب
وكل ب ج فانه لا ينتج اصلا واسفسطة فيه ما افدناك فانه ليس في السالب نسبة تعتبر
الى مفهوم بل سلب نسبة اعتبار بل مفهوم والاندراج المتوهم فاسد ما لم ينقلب السالب
موجبا سالب المحمول اشاقنا نقينا عليك فيما سلف ان عقدا لوضع تركيب تعبيري
مشير الى تركيب حملي ففي قولنا ليس اب وكل ما ليس ب ج لم يحمل في الصغرى ليس ب
على شيء بل انما قطع حمل ب على ا ودفع هو عنه وليس يصدق بحسب ذلك ليس ب
على شيء الا اذا رجع وحكم به على شيء بالايجاب وفي الكبرى حكم على ما حمل عليه
ليس ب على المساوقة تركيب حملي صادق فكيف يندرج آ فيما لم يحكم عليه بليس
ب بالايجاب فادت انما يندرج الاصغر في الاوسط لو قيل آ هو ليس ب لا ليس
هو ب ولما تأصل ان الجهة لا تتغير باختلاف نسبة العقد ايجابا او سلبا كما ان
العنصر كذلك لا يتغير تحققت تطويلات المشائية بالتعمقات في نقائض العقود
بحسب الجهات المختلفة وتطهرت حكمة الميزان بالخلوص عن عسوس الزوائد
وانتقاء من فضول الاطنابات ومحاولة الاشراقية
بقية حكمة الميزان وتصفية صناعة البرهان ودافطية العقود المستعملة في العلوم
بحسب الكيف والكم والجهة الى الموجب المحيط الضروري البياني بعقد موجب
سالب المحمول بعد كل سالب وحذف مرسل كمية الموضوع بانتفاء المراسيل
لا بين في اساس التعاليم ان مرسلات العلوم محيطات وقلب الجزئية محيطة تتمة

لا بعاض المحكوم عليها في الجزئيات مابسه معينة ثم الحكم على عنوان المسمى بذلك الاسم
على الاحاطة بالقياس الى جميع افراده وحذف مهمل الجهة بتوجيه المطلقات لما وضع في اصول
التعاليم ان المستعملات في العلوم وان كانت مطلقا من حيث الصورة فهي موجهات بل
ضروريات من حيث المعنى وحصر مطلق الجهة في الضرورة الثابتة كل عنصر ضروري لذي
العنصر فما كان واجب اذا جعل موضوعا ونسب اليه وجوبه وجد انه ضروري له و
كذلك الممكن اذا انتسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذلك الممتنع امتناعه ضروري
له فكان الاولى جعل الجهات من الوجوب قسيمة اجزاء للمحمولات حتى تصير العقود على
كافة الاحوال ضروريات فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن يكون كاتبا او بالضرورة
يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا فهذا هو العقد الضروري التبياني
والضرورة التبيانية هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى
الجهات الثلث جزءا منه وهذا هو المطرد في العلوم والمقتنص بالحجج والبراهين فانا اذا
رمنا في العلوم تحصيل امكان شيء او امتناعه كان ذلك جزء المطلوب لا جهة له والجهة على
الاطلاق هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بما نعلم انه بالضرورة
كذا والامكان الممكن ضروري او اللاوقوع في وقت ما كالتنفس واللاتنفس ولم يكن
كذلك كالكتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون الانسان ضروري
التنفس وقتا ما امر يلزمه او كونه ضروري اللاتنفس في وقت ما غير ذلك الوقت
ايضا امر يلزمه بدائه الوجود الخارجي فاذن لا يعتبر من العقود الا التبياني واذا
كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط عنها من غير
تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها تبيانية لا مع ادخال
جهة اخرى في المحمول فيقال كل انسان بتة هو حيوان وانما كانت هي الامكان او الامتناع
وحين العقد تبيانا فلابد من ادراج الجهة في المحمول للامر من ان يكون قولا مغلطا فاذن منفي

ان لا يورد من العقود الا التباين وربما لم ترفيه من الرواتية ما بسا بترك التعرض للسلب
بعد التعرض للجهات لان السلب التام هو الضروري وقد دخل تحت الايجاب الضروري اذا ورد
الامتناع في المحمول على ما تلي عليك كما يقال كل انسان بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا
والسلب الذي هو غير تام وهو الممكن ينقلب سالبة الى موجبة وموجبة يقع تحت الايجاب
التباين اذا ورد الامكان في المحمول كما سمعت فيستغني من مثل قولهم لا انسان يمكن
ان يكون ليس هو كاتبا بمثل قولهم لا انسان بالضرورة يمكن ان يكون كاتبا واني لست
استوع ان يليقه عن اعتبار اسلوب البسيط طفرة وهل جانب التقايض اهمالا
فيصير ذلك طريق واسعا للطرق لا غائط الى الاذهان فيطمع اقليم الحكمة لسير الوهم
طفوحا ويبيح مساح الغلط في ارض تعلم سيوحا بل الواجب عقد السوالب البسيط
او لا ثم بين النظر الى ايجاب سلوبها للموضوعات فيجعل الموجبات الى محمولها تلك السلوب
تباينات فلعل هنالك سبيل لتسوية الميزان كما ان العقود ليست ممكنة الانسلاخ عن
العناصر بحسب نسبها الايجابية بين المحمولات والموضوعات فذوا العنصر ما الموضوع
بحسب هوية المحمول له او المحمول في ثبوته للموضوع او النسبة الحكمية التي بينهما من حيث
الايجاب كذلك يكون فيها لعقد الوضع عنصر بحسب الوصف العنواني الذي يوصف
الموضوع به ويوضع معرفا به نسبة المحمول من حيث كونه وضعا للموضوع ويقابله بان المحمول
وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معه ولذلك الوصف نسبة الى الموضوع كما
للمحمول بعينها في انها لا تخلو من انها اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ولا بد للناظر في احوال
الجهات منه مراعاتها فان الغفلة عنها ما يقتضي الفساد في ابواب العكوس و
القياسات المختلطة اذ قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث
هو نقيض الايجاب بل انما من حيث تلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه لشيء ولا يكون
للسلب بما تسلب نسبة يرتفع بها ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون للنسبة

سلبيه

سلبه بكيفية بضرورة او دوام او غير ذلك بل انما معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع
النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية
في كل وقت على ان يعتبر ذلك في النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك
الاعتبار فيرتفع الايجاب بحسب اي وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق
بين السالب الضروري وسالب الضروري او بين السالب الدائم مثلا على ما نالته
ظنون رؤساء الحكمة العامية بل على ما ابديته الحكمة الى القصد وكذلك القول في السالب
المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه مقابلة العدم والبغية وفصل
الاطلاق السلبا سلب الاطلاق ليس سبيله ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق
ذلك على ذمة هذا العلم وانما تكفالته الحكمة التي هي مكيال العلوم وهي صناعة
الميزان   الامكان بحسب ما يستعمل جماهير الناس من العامة في قوة
سلب امتناع ذات الموضوع او سلب امتناع النسبة بين الحاشيتين في العقد ولا امتناع
ضرورة انتفاء الموضوع في نفسه او ضرورة باعتبار تحققه في نفسها او بانتفاء
او تحقق النسبة فمعنى الامكان سلب ضرورة الطرف المخالف على ما هو موضوع
لذلك الوضع الاول وانما توصف به النسبة المتحققة من باب وصف الشيء
بحال متعلقه الغير الواقع في نفس الامر وههنا ما ليس بممكن فهو ممتنع والممكن
واقع على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي
يقابله وانما ذلك بحسب ما يتصور العقل ويستحصل مفهوما يقع عليهما لا بحسب
ما في نفس الامر طبيعة متناولة لهما اذ ليس هذا الامكان في نفس الامر شيئا متناولا
للوجوب والامكان الحقيقي بل ما في نفس الامر هو احدهما بالضرورة وانما هذا
المعنى نسبة مستحصلة في العقل هي في نفس الامر احد ذينك المعنيين لا طبيعة مبهمة
متحصلة في نفس الامر وكذلك ليس هو بمنصرف وانما يقع جهة ثم كان من تصاريفه

بعد ذلك الوضع ان اعتبر ذلك بمعنى تارة في جانب الايجاب كما هو في الوضع الاول
وتارة في جانب السلب اذ من شان الامتناع ان يدخل اما على الايجاب و اما
على السلب وح وقع على الممتنع على ما ليس بواجب ولا ممتنع وتخلى عن الواجب
ثم يصير الامكان مقابلا لكل واحد من ضروري الجانبين او بحسب دخوله على الايجاب
صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان يكون وقابل ضرورة السلب وبحسب دخوله على السلب
صار الممكن ان يكون غير ممتنع ان لا يكون وقابل ضرورة الايجاب فاذن صار مدلوله
سلب ضرورة احد الجانبين لا بخصوصه بحسب تضاف اليه من الايجاب والسلب
واما ما هو قبل هذا الانقسام فهو بازاء سلب الامتناع فقط لازم ووقوعه الا ما ليس
بواجب ولا ممتنع وخالية جميعا وقع بحسب النقل الخاصي لسلب الضرورة في جانبي
الايجاب والسلب جميعا حتى يكون الشي بحسبه ممكنا ان يكون وممكنا ان لا
يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون وهو الامكان الحقيقي المقابل
للضرورتين جميعا وهو اخص من الاول فاذن كان الاول امكانا عاما او عاميا
منسوبا الى العامة والثاني خاصا او خاصيا وصارت الاشيا بحسبه اما واجبة
او ممتنعة واما ممكنة كانت بحسب المفهوم الاول اما واجبة واما ممكنة واما
ممكنة ثم قد يقال الامكان ويعنى به ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية
والوقتية وهو احق بهذا الاسم من الاولين فالممكن بهذا المعنى اقرب الى ما في الوسط
بين طرفي الايجاب والسلب كالكتابة للانسان اذ الطبيعة الانسانية متساوية
النسبة الى وجود الكتابة لها ولا وجودها والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة
بهذا الامكان بالاعتبار فربما تشاركه في المادة لكنها توصف تلك الضرورة من حيث
الوجود بهذا الامكان من حيث الماهية لا الوجود وحال هذا المعنى من الذين
قبلنا سيحال الاخص من الاعم ولسنا نقول انه اخص منهما لان الاخص والاعم هما

الذين

اللذان يدلان على معنى بعينه ويختلفان بان احدهما اقل تنا ولا واضيق اعتبارا
من الاخر اما اذا دل احدهما على عينه ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه
لا يقال لما انه احص منه الا بنوع من المجاز كما اذا سمي واحد من السواد ان مثلا يا
السواد فلا يقال ان الاسود يقع عليه على صفة بالخصوص والعموم ولفظ الممكن
ههنا يقع على المعاني المذكورة لا على الاخر بجميعها بالاشتراك وقد يطلق الامكان
ويفهم منه معنى رابع وهو ان يكون الالتفات في الاعتبار ليس لما يوصف به الشي
في حال الوجود من ايجاب او سلب بل بحسب حاله في الاستقبال فاذا كان تلك
المعنى غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن وهو
الامكان الاستقبالي وانما اعتبره فريق من المنطقيين لكون ما ينسب الى الماضي والحال
من الامور الممكنة اما موجودا واما معدوما فيكون قد ساقهما من حاق الوسط
احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال
من الممكنات التي يجهل حالها ان يكون موجودة اذا جان حينها ام لا وينبغي ان يكون
هذا الممكن ممكنا بالاخص مع تقييده بالقياس الى الاستقبال لان الاولين ربما يقعان
على ما يتعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا ومن اشترط منهم
في هذا ان يكون معدوما في الحال فقد ركب شططا لانه ظن انه حسب ان جعله
موجودا انه قد ازجيه الى ضرورة الوجود ولم يتفطن ان فرض العدم ايجابي يسوقه
الى ضرورة العدم كما ان الوجود ايجابي الى ضرورة الوجود فان استقر بذلك فقد
اوجب ان يستقر هذا ايضا والواجب فيهما ان لا يلتفت الى الوجود ايجابي ولا الى
عدمه بل يقتصر على اعتبار الاستقبال فاعلم ان الوجوه لا يمنع الامكان اليس اما ان
يعتبر من حيث يقتضيه ضرورة ما ذاتية او غير ذاتية واما ان يعتبر لا من حيث
كذلك فهذه اقسام ثلثة والاول يدخل تحت الامكان العام والثاني يصدق

عليه الامكان الخاص والثالث لانهيا دمه الامكان الاستقبالي الذي هو احض
الامكانات لطبيعة الامكان فضلا عما فوقه لانه لا ينافي العدم الذي يقابله اذا اختلف
وقتاهما فكيف ينافي الامكان الذي هو اقرب منه العدم اليه فليس اذا كان
الشئ متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضروري
له ان يتحرك في الاستقبال وهذا قول يستحقه النظر الميزاني واما البعض الحكمي فيعطي
ان ضرورة الوجود ايجابي الصادق لامتناع العدم في الحال من جهة اقتضاء العلة لا ينافي دوام
لا ضرورتهما بالقياس الى ذات الممكن في الحال كما في الاستقبال لا يتخلى عن الضرورة
باعتبار احد الطرفين والامتناع باعتبار مقابل ذلك الطرف من جهة ايجاب العلة
كما في الحال نعم الوجود في الحال لا ينافي العدم في ثاني الحال وانما يبطل العدم في
الحال فاذن الامكان متساوي النسبة الى الحال والاستقبال بالقياس الى الممكن
والحق فيه ما قاله بعض من سبقنا من حملة عرش العلم وهو ان الصدق والكذب
قد يتعينان كما في مادتي الوجود والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما
الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف وقوعه وجودا كان او
عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وامكان
بالقياس الينا لجهلنا بالامر غير متعين واما الاستقبالي فعند نظر في عدم تعين احد
طرفيه ابو كذلك في نفس الامر بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس
الامر والتحقيق يا باه والاستناد والحوادث في انفسها الى علل تجب بها وتمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى فاعل اول لا يجب لذاته واذ انحن تعرفك
لما يجيء وقتها انشا الله تعالى تعاقب الامور الغير القارة انما يصح بحسب الوقوع
في افق الزمان لا بحسب الحضور الذي للمبدء المحيط بالكل او بالقياس الى الملائكة
النورية من ملائكته فيتبين لك هذا السبيل من طريق اخر واضح ربما قرع سمعك

ظهر

ظهر لك ان الدوام لا ينفك من الضرورة في نفس الامر بل في خصوص لحاظ الذهن
فقط حيث يلحظ الشيء من حيث الدوام لا من حيث الضرورة فالدوام لا يكون مغايرا
انما يقع جهة للقضية المذكورة بلحاظ السيري ثم قد يطلق الامكان ويعنى به الامكان
الاستعدادي الذي هو تهيؤ الهيولى واستعدادها لما يحصل لها من الصور والاعراض عند تحقق
بعض الاسباب والشرائط بحيث لا يصل الى ميقات الوجوب الحاصل عند تمام العلة
وهو كيفية استعدادية هي من الاعراض القائمة بالمادة وتتفاوت شدة وضعفا
بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بناء على حصول الاكثر مما لا بدية او الاقل
كالاستعداد الانسانية الحاصل للنطفة ثم للعلقة للمضغة وكالاستعداد الكتابة الحاصل
للجنين ثم للطفل وهكذا الى ان يتعلم وليس هو من الاعتبارات الاختراعية العقلية
اللازمة للماهية كالامكان بالمعاني السابقة بل انه يوجد بعد العدم بحدوث بعض
الاسباب والشرائط وينقطع استمراره بحدوث الشيء بالفعل ويكون جزءا من المحمول
ولا يعد من الجهات وسيعاد اليك ما نذكره وعسى ان يكون قريبا لما فوقه قسمة المفهوم بحسب
العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات
بالقياس الى اي مفهوم محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها
او ممكنها لكن حيث ما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق
الطبيعة تبادر الى الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب
والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود وموادها في
صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيسة بنسبة مفهوم المحمول الذي
هو الوجود ومن لم يحصل ذلك من ضعفاء العقول ظن ان هذه مغايرة لتلك بحسب
المعنى والا كانت لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة وكذا الماهيات الملزومة كالاربعة
للزوجية واجبة لذاتها ولم يتفقه ان اللازم هو ان يكون الاربعة واجبة الزوجية
الا للوجود واجبة فاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب

هو العنصر ولجهته فيها ثم من لم يتعرف من مقلدة المتشبهين بالحكماء ان لازم الماهية
كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة ولا يتوقف
ذلك الثبوت الرابطي على جاعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من
الطبائع التي لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك الماهية المتقررة الا بالعرض ايضا
من حيث انها استدعت ان يكون حالة الاتصاف مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون
العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعائها وذلك الثبوت بخصوصه
من حيث خصوصية الطرفين مركبة عندنا نعقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع
مع قيد تلك الحيثية وقد تحققت الوجوه التي عرفناكها فيما سلف توهم ان كون اللوازم
واجبة لملزوماتها انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو
لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجبها وان الضرورة في قولنا الاربعة
زوج ما دامت موجودة بالضرورة ضرورة وصفية مقيدة بقيد الوجود ولم يميز الضرورة
الذاتية عن الضرورة الذاتية بشرط الوصف ولم يستطع الى الفرق بين
الضرورة الذاتية الازلية السرمدية كما في قولنا الله عالم بالضرورة وبين الضرورة الذاتية
الصادقة حالة الوجود اي مع الوجود لا بالوجود كما في هذه الضرورة سبيلا استوى لا
قولنا المعلول موجود ما دامت العلة موجودة بالضرورة وقولنا العلة موجودة ما دام
المعلول موجودا بالضرورة او احد معلولي علة واحدة موجودا بالضرورة وقولنا انس
موجود بالضرورة كان لك صراطا الى الفصل بين الضرورة بالشيء دهرية كانت او زمانية
وبين الضرورة مع الشيء اما دهرية او زمانية وبين الضرورة الذاتية الازلية السرمدية
فاتخذه سبيلك المستبين الى تحصيل الضرورة الوصفية والضرورة الذاتية مع الوصف
لا بالوصف كما في ضرورة ثبوت اللوازم لذوات ملزوماتها مع وصف الوجود وتمييز
هذه عن الضرورة الذاتية السرمدية وقد كنت تحصلت من قبل ان هذه الضرورة الذاتية

مع الوجود لا بالوجود مشترك بين جوهريات الهيئة ولوازمها والمفارق اعتبارا اقتضاء
فيما عدما وجودا ثم ان تلك القسمة حاصرة عقلية واحتمال ضرورة طرفي الايجاب والسلب
جميعا ساقط عن الاعتبار اذ لو سلم مع صحة طباع الذهن وما يكون ضروري الطرفين
مندرج في الممتنع بالذات اذ الوحظ مقتضى ذلك المفهوم مع سلامة غريزة الانسانية

فبذا استيناف القول في هذه المفهومات على نمط آخر واستقصاء البحث عن
احكامها بما هي كالامور العامة بالقياس الى مباحث متعلقة بها على ما اصطلح من النظر

ان كلا من هذه الطبائع العقلية التي هي عناصر المفهومات والعقود يحتمل
في اول نظر العقل ان يكون بالذات او بالغير او بالقياس الى الغير ثم الفحص يحقق
ان الكل لا يكون بالغير بل بالذات وبالقياس الى الغير فقط فينبغي الاعتبارات المتحققة
ثمانية والتي هي بالذات حاصرة حقيقة لا يجتمع اثنان منها في موجود عيني او مفهوم
ومعنى ولا يمكن ان يتصور الا ان يكون واحد منها لكل جوهر متحقق او لنسبة محمول
الى موضوع او محمول بالقياس الى موضوعه او موضوع بقياس المحمول اليه ويكون شاملة
لواجب يمتنع انتفاء المحمول عنه بنفس ذاته وليس في ذاته علة لثبوته له بل انما هو
موضوع ضروري لذاته بذاته من غير اقتضاء وهو القيوم الواجب بالذات في وجوده في
سائر صفاته والضرورة هنا ضرورة ذاتية سرمدية لا بشرط خلط الموضوع بوصف
ولا مع كون الموضوع على وصف ونسبة ضرورية لمحمولات الى موضوعات لا يكون الموضوع
بحسبها علة لثبوت المحمول له ككون الانسان انسانا او حيوانا وضرورتها ذاتية
مع وصف الوجود للموضوع لا به ونسبة ضرورية يكون لها علة هي نفس ذوات الموضوعات
ككون الاربعة زوجا والثلثة فردا وضرورتها ايضا ذاتية بالنظر الى اقتضاء ذات الموضوع
ولكن مع وصف الوجود لا بالوصف وامور ممتنعة يمتنع التقرر بالنظر الى ذواتها من حيث
هي لا لعلية معها لذلك كشريك الباري عز عن ذلك واجتماع النقيضين والمعدوم المطلق

في كونها متحققة وامور ممتنعة تمتنع المحمولات بالنظر الى ذواتها من حيث هي لا بعلتها لذلك
ككون الانسان حجرا او بعلتها ككون الاربعة فردا وامور ممكنة يصدق في كل منها
بحسب الامكان الخاص امكانان عامان موجب وسالب ويستلزم الموجب فيه
السالب او يكون العقد مركبا من قضيتين موجبة وسالبة وامور مركبة ممكنات
كالمركب منه المتعين او الضدين او الواجبين فان ضرورة العدم والوجود لتلك
المركبات ليست لذواتها بما هي مركبات بل لعلة هي خصوصيات الاجزاء اللذان هما
بالغير من الوجوب والامتناع اي يعرضان الممكنات ويمتنع عروض الشيء منهما
للواجب والممتنع بالذات وليس يخلو عنهما شيء ما من الاشخاص والطبايع
الامكانية في الوجود والعدم واما التي هي بالقياس الى الغير منها فتقابل
التي هي بالذات بحسب المفهوم والاعتبار وهي لا تصادمها بحسب التحقق فالوجوب
بالقياس الى الغير يعم الموجودات باسرها ولا يكون موجود ما عريا منه ويكون
للقيوم الواجب بالذات بالقياس الى كل موجود بالقياس اليه ولا يلزم ان يعرض
كل ممكن بالقياس الى اي ممكن كان بما هما ممكنان الا اذا لوحظا بما هما معلولا علة
او معلولا علة واحدة ان كانا كذلك بل بعض الممكنات بالقياس الى بعض بخصوصها
كالكل والجزء مثلا والامتناع بالقياس الى الغير يعرض كل موجود واجبا كان او
ممكنا مقيسا الى عدم معلوله او عدم علته مثلا وكذلك يعرض تحقق كل معدوم ممتنع
الوجود بالذات او بالغير مقيسا الى وجود ما يصادم تحققه والامكان بالقياس
الى الغير لا يعرض للقيوم الواجب بالذات مقيسا بعضها الى بعض وقد يعرض الى شيء
من الموجودات وربما يعرض ما سواه من الموجودات مقيسا بعضها الى بعض
وقد يعرض لامور ممتنعة بالذات بالقياس الى عدمات شيء ممكنات بالذات
وملزومات لتلك الوجوب بالغير هو ضرورة الشيء تقررا ووجودا

بالنظر

بالنظر الى الغير على سبيل الاقتضاء والعلية فيكون الضرورة للشيء من قبل الغير وهو وجوب
المعلول من العلة والوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على
على سبيل الاستدعاء ويرجع الى ان الغير يأبى الا ان يكون الشيء ضروري التحقق سواء
كان من قبله اقتضاء وعلية للشيء او خاصة ذاتية واستدعاء افتقاري بحسب ظلية
نورية استنادية بالنسبة اليه او ارتباط استصحابي بحسب صحابة لزومية وذلك
وجوب العلة بالقياس الى ذات المعلول اي استدعاء المعلول بحسب وجوبه من
العلة ان تكون علة قد وجبت لها تحقق لا من قبل ذلك المعلول بل اما بنفسه او
من قبل ما فوقه ووجوب المعلول بالقياس الى ذات العلة اي كون العلة الواجبة
تأبى ان تكون معلولها غير ضروري التحقق وفي هذا اللحاظ يعزل النظر عن ان
المعلول له في نفسه وجوب وجود وان لم يكن له بنفسه ذلك وانما قد اعطت علة
وجوده ذلك الوجوب وبالجملة يلحظ في هذا اللحاظ وجوب وجود المعلول بحسب قياس
حاله الى حال العلة معملا بحسب ما هو حال ثابت للمعلول في نفسه ولكن من جهة
اعطائه العلة اياه وانما ينظر الى ذلك في لحاظ الوجوب بالغير ووجوب احد المعلولين
بعلية واحدة بالقياس الى الاخر اي كون الاخر من حيث هو احد المعلولين بعلية واحدة
يأبى ان يكون شقيقه غير ضروري التحقق فهذا الوجوب هو كون الشيء ضروري التحقق
بحسب استدعاء الغير ذلك مع عزل النظر عن ان يكون هو في نفسه مخلوطا به وان كان
هو في نفسه مخلوطا به كما ان الوجوب بالغير هو كون الشيء ضروري الوجود اي كونه
في نفسه متلبسا بهذه الضرورة بحسب اعطاء الغير فهو اعتبار في الشيء بحسب ما يلائم
حال الغير عندما يلحظ بالقياس اليه لا من حيث هو له في نفسه ولا من قبل افاضة الغير فاذن
المعلول واجب بالعلة وبالقياس اليها جميعا بخلاف العلة فانها واجبة بالقياس الى
المعلول لا به وكذلك احد معلولي علة واحدة بالنسبة الى الاخر والقيوم الواجب بالذات

جل ذكره واجب بالقياس الى طباع الكل على الاطلاق كما انه واجب بالذات وواجب بالقياس
الى طباع كل موجود ومعلول والامتناع بالغير هو ضرورة عدم الشىء من قبل اقتضاء الغير كالعدم
المعلولى من عدم العلة والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم تقرر الشىء ووجوده
بحسب استدعاء الغير عند ما يلحظ هو النسبة اليه وهو يجتمع مع الامتناع بالغير
فى وجود المعلول بالنظر الى عدم العلة وعدم المعلول بالنسبة الى وجود العلة ويفترق
عليه بالتحقق فى عدم العلة بالنسبة الى وجود المعلول او وجود العلة بالنظر الى عدم
المعلول وفى احد المعلولين بعلية واحدة بالنظر الى وجود الاخر او وجوده بالنظر الى عدم
الاخر والامكان الخاص بالقياس الى الغير هو لا ضرورة طرفى الشىء بحسب استدعاء
حال الغير ذلك حين ما يلحظ مقيسا اليه ولا يتحقق الا فى الامور التى ليست منها
علاقة طبيعية من جهة علية احدها للاخر او معلوليتهما لثالث بقياس بعضها الى بعض
والامكان العام بالقياس الى الغير لا ضرورة احد طرفى الشىء هذا بحسب استدعاء
حال الغير ذلك عند ما يلحظ مقيسا اليه ويقع اما على الواجب بالقياس الى الغير و
الممكن بالقياس الى الغير واما على الممكن بالقياس الى الغير والممتنع بالقياس الى الغير و
يقابل الوجوب والامتناع والامكان بالذات بحسب المفهوم ولا يصادمها فى التحقق
والامكان بالغير وهو الذى تحقق المحصل استحالته هو لا ضرورة طرفى الشىء فى نفسه
بالنسبة الى نفسه بالنسبة الى نفسه باقتضاء الغير ذلك اما استبان فيك
مما كرر عليك ان كلا من الوجود والعدم طبيعة وحدانية لا يتكثر الا باضافة الى موضوعات
متكثرة فلا يتصور لشىء واحد بعينه فى وقت بعينه من جهة بعينها وجودان او عدمان
فاحكم انه لا يعقل لشىء واحد بعينه من جميع الجهات النفسية المتكثرة للذات المحيثة
ضرورتان لوجود واحد بالقياس الى ذاته او ضرورتان لعدم واحد بالنظر الى ذاته
او لا ضرورتان لوجود واحد وعدم واحد بالنسبة الى ذاته فكل من الضرورة واللاضرورة

طبيعة

طبيعة معقولة واحدة لا تتحصل الا بالاضافة ولا تتكثر الا بتكثر وجودات او عدمات
متكثرة تتكثر ذوات او حيثيات تقييدية متكثرة لذات واحدة عند تحيثها بها فلكل
ممكن ونفسه لا ضرورة واحدة للوجود والعدم بالقياس الى ذاته واليس قد القى
اليك ان قسمة الشئ الى الواجب والممكن والممتنع بالذات انفصال حقيقي اذ
كل مفهوم فهو في ذاته اما ضروري الوجود او لا فاما ضروري العدم او لا وهذا
في التحقيق منفصلات حقيقتان تتركب كل منهما من الشئ ونقيضه على سنة كل
قضية منفصلة يكون اكثر من جزئين فانها يكون متعددة في الحقيقة فالثلثة لا يجتمع
ولا ترتفع والاثنان لا يجتمعان وذلك في اي موجود او موهوم كان باية
حيثية فرضت فاذن ما اسهل ان يستبين لك انه يستحيل ان يكون غير الشئ
قد اعطاه ولا ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته افليس اذا كان كذلك كان هو
في ذاته مع عزل النظر عن ذلك الغير لا ضروري الوجود والعدم اذ لو كان ضروري
احدهما كان الغير قد ليس ذاتا ما فقابلا ما لها بنفسها وكساها مصادم ما تحققه
بطباعها واستوجبته بجوهرها فاذن اما ان يكون لذات الشئ لا ضرورتان للوجود
للعدم بالنظر اليها احدهما لها بنفسها والاخرى لها من قبل اعطاء الغير وقد بان ذلك
فساده واما ان يتكرر لها لا ضرورة الوجود والعدم بعينها من تلقاء جوهرها بنفسها
ومن قبل افادة الغير على ان يكون لها ضرورة واحدة بعينها لا يتكثر وتعريه من الحيثيتين
حيثية الذات وحيثية الغير ومن الفطريات لطباع العقل الملقح بلقاح العلم انه لا يتكرر
طبيعة بعينها من جهة تقييد تبعيتها بشئ بعينه ومما حله شركاؤنا الذين سبقونا
بهذه الصناعة انه يمتنع تكرر اتصاف شئ بطبيعة نوعية واحدة في وقت بعينه فاذن
لا امكان بالغير على ان العقل اذا احضر المفهومات بنفعة وتقا لا يحتاج فيه الى بيان
ومن تضاعيف القول بالكشاف ما يعني بالامكان هو لا ضرورة الطرفين بالنظر الى

الى الذات على سلب الطرفين وسلبا بسيطا اى لا اقتضاء ضرورى شئ منهما لا اقتضاء
لا ضرورتهما ولا تساويهما بالنظر الى الذات ولا على ان يوخذ سلبهما عدوليا او على سبيل
ايجاب السلب المحمول . انا بما هديناك الى ان الامكان بالذات هو سلب
ضرورة تقرر الذات وسلب ضرورة لا تقررها بالنظر اليها سلبا بسيطا تحصيليا وينطوى
فى ذلك سلب ضرورة الوجود والعدم بالنظر اليها سلبا بسيطا علمناك انك كما
دريت ان الوجوب ضرورة الوجود بالنظر الى الذات على ان يكون الشئ من حيث
هو هو بنفسه متقررا ونفس ذاته مصداق حمل مفهوم الواجب عليه لا على ان يكون
ذاته علة لضرورة تجوهره ولوجوب الوجود له وكذلك الممتنع بالذات نفس ذاته
مصداق ضرورة لا تجوهره وضرورة عدمه لا ذاته علة لضرورة لا تجوهره لضرورة
عدمه فكذلك يجب ان تعلم ان الامكان بالذات سلب ضرورة التجوهر وسلب ضرورة
اللاتجوهر معا وسلب ضرورة الوجود والعدم جميعا بالنظر الى الذات سلبا بسيطا على
ان يكون الذات بما ليس لها اقتضاء مصداق سلب الضرورة عن طرفيها لا انها علة
مقتضية لذلك السلب كما هو سبيل المهيات بالقياس الى لوازمها اذ الذات لا لم
يكن بنفسها متجوهرة اولا متجوهرة ولم يكن من قبلها اقتضاء اصلا لضرورة التجوهر
او ضرورة اللاتجوهر او ضرورة الوجود او ضرورة العدم او التجوهر او اللاتجوهر
او الوجود او العدم بل بما وجدها العقل بنفس ذاتها فى كونه مخصوصة بالقوة الصرفة
وعلى الاصح فى تلك الناحية كان يصدق السلب البسيط المطلق ولم يكن صدق ذلك
السلب بما هو سلب بسيط ودفع بحت مما يعود الى اقتضاء ومن تلقاء الذات بل
يكفى فيه عدم الاقتضاء وعلى الاطلاق فاذن الامكان بالذات ليس من لوازم المهية
على المعنى الشائع المصطلح بل على معنى ان نفس المهية يكفى لصدقه ولا باقتضاء فان
السلب البسيط لا يفتقر الى اقتضاء بل يكفيه عدم اقتضاء الذات لما هو سلب له نعم

تساوى

تساوي الطرفين بالنظر الى نفس الذات لا امكانية المقررة بحسب حكم العقل من
لوازم المهية بالنسبة اليها في لحاظ العقل وصحة ايجاب سلب ضرورتها المبينة التي
بحسب حكم العقل لوازم المهية بالنسبة اليها على المعنى الشايع لكن ليس حقيقة الامكان
ذلك بل ارفع منه في مرافقة القوة وهذه دقيقة جلية بعضها الجمهور يغفلون عنها
والاقرب منهم درجة الى التحصيل ربما يؤمن بان الامكان هو السلب البسيط لكنه قد
يغفل المستفتين انه ليس على مشاكلة الوجوب بالقياس الى ذات الواجب بل انه
من اللوازم المستندة الى اقتضاء نفس المهية ثم انهم يحاولون البرهنة على ان حقيقة
الامكان بضرورة الطرفين بالنظر الى الذات لا اقتضاء تساوي الطرفين بان الممكن
لو اقتضى بذاته تساوي الطرفين بالنظر اليه لامتنع فعلية احد الطرفين في نفس الامر
ولا ترجح احد المتساويين او يخلف مقتضى الذات عنها ويذهلون عن ان نفس الامر
اوسع من لحاظ الذات من حيث هي وان انتفاء شيء مخصوص بحو من انحاء نفس
الامر بخصوصه لا يستلزم انتفائه في نفس الامر فلم لا يكون حقيقة الامكان اقتضاء
ذات الممكن تساوي الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هي لا اقتضاء الذات
تساوي الطرفين في نفس الامر فيكون الذي ينافي مقتضى ذات الممكن ترجح احد
الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هو لا ترجحه بالنظر اليه في نفس الامر من جهة
تأثير العلة ومن المستبين ان حال فعلية احد طرفي الممكن ليس ذلك الطرف
راجحا بالنظر الى ذاته من حيث هي بل انما هو في نفس الامر من تلقاء افاضة الجاعل
ونحن قد كنا اوضحنا لاخواننا في سالف الايام بان الممكن ذاته بالقوة من حيث
هي هي وكذا جميع ما له من تلك الجهة فلا يكون له في حد ذاته فعلية اصلا ولا لشيء مما لم
يقع في مقطع الفعلية من تلقاء وجود الجاعل ولا كان لما بالقوة من حيث هو بالقوة
ان يجاعل اخراج الشيء من القوة الى الفعل وان طباع غريزة العقل ليدفع الا بطلانه

فاذن ليس للممكن ان يقتضي بذاته في حد ذاته الا متجوهرة بنفسها شيئا من الاشياء

اصلا حتى اقتضاء وهذا السلب فاذن ليس من جهة ذاته في حد ذاته الا السلب

المطلق المستوعب والقوة الصرفة المستغرقة وقد لاح لك ان الطرفين لا يتساويان

بالنسبة الى ذاته من حيثية الغير فاذن ليس حقيقة الامكان الا السلب الصرف بنظر الى

الطرفين والقوة المحضة ان من لم يتعلم ما علمناك وظن ان الماهية لا يمكن ان

تكون علة لامكانها الذاتي حيث من براهين ابطال الامكان بالغير انه لو امكن ذلك

لزم انقلاب الواجب او الممتنع بالذات الى الممكن بالذات او توارد علتين مستقلتين

هما الذات والغير على معلول واحد هو الامكان الذاتي للذات وقد اورد عليه انه يجوز ان

يكون علية الذات او استقلالها بالعلية مشروطا بانتفاء الغير فاذا وجد لم يكن للذات

علية او استقلال فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين كما في اعدام اجزاء المركب فان كلا

منها علة مستقلة لعدمه عند الانفراد واذا اجتمع عدة منها بطل استقلال الاحاد

ودفع بان الامكان ح يستند مرة الى الذات بشرط انتفاء الغير ومرة الى الغير فلا يزال

للغير مدخل في امكان الذات اذ لو لم يكن له مدخلية ما كانت الذات علة بانفرادها على

كل وجه واذ بطل اقتضاء الذات بامر ما غيرها فلا يكون الشيء ممكنا ذاتيا فاما انه

واجب بالذات او ممتنع بالذات والا انسدت القسمة الحقيقية والحق ان علة عدم

المعلول طبيعة عدم احد علله وذلك امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعددت

افراده فانها ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك والطبيعة المرسلة بما هي

طبيعة مرسلة لا تتكرر ولا ينسب اليها التكثر الا بالعرض وانما المتكثر والمتكررة خصوصيات

الاحاد التي هي ملغاة في العلية والطبيعة المرسلة محفوظة في تعاقبها وواحدة في

تكراراتها وتحفظ بانحفاظها مقتضاها ولا يلزم تكرره بل انحفاظه بتحصيل حكم ان علة

عدم المعلول الشخصي عدم علة التامة الشخصية وربما يقال لو كان امكان الشيء

معلولا

معلولا للغير لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا
لذاته وامكان كون الشيء واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مشتمل على التناقض وايضا يكون
على تقدير عدم تاثير الغير فيه واجبا او ممتنعا وكلاهما مستحيلان لان سلب تاثير الغير
فيه امر مغاير لذاته وكون الشيء بسبب الغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته غير معقول
ولا تأبى ان يستتم بوجه آخر تتميما قد تلوناه عليك بعد ان تعرف ان الامكان
الذاتي هو ان الشيء اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى شيء آخر وراء نفسه كان
حق التجوهر واللاتجوهر بالقياس الى حقيقته وحق نسبة الوجود والعدم الى ذاته
سلب الضرورة ولا بعليته واقتضاء منه لذلك بل لعدم اقتضاء منه للضرورة كما
ان الوجوب بالذات هو كون الشيء بحيث اذا اخذ بذاته من غير التفات الى
غيره كان حقه انه ضروري التجوهر وانه يجب له الوجود بذاته لا باقتضاء من ذاته
لذلك وكذلك الممتنع ذاته ضروري اللاتجوهر وواجب عدمه بذاته لا باقتضاء
منه ومن حيث تعرفت انه لا يكون امكان خاص تحصلت انه كذلك الامكان
العامي لا يكون بالغير بل انما بالقياس الى الغير سواء كان الممكن العامي بالقياس
الى الغير واجبا بالذات او ممكنا بالذات او ممتنعا بالذات   برهانية
ولعلك تقول ليس الماهية من حيث هي ليست الا هي على ان يصح سلب كل ما ليس
من جوهريات تمامها من تلك الحيثية وسلب الضرورة من عوارض الماهية لا نفسها
ولا من جوهرياتها فكما ان الحيوان من حيث هو هو اعني طبيعة الحيوان المرسل
ما هو حيوان مثلا كما تسلب عنه الكتابة من تلك الحيثية كذلك يسلب عنه سلب الكتابة
ايضا من تلك الحيثية لكونهما جميعا من العرضيات اللاحقة فكذلك كل ماهية امكانية
يصح سلب ضرورة الطرفين وسلب سلب ضرورة الطرفين عنها من حيث هي و
كذلك سلب كل ما ليس من جوهرياته فاذن الانسان من حيث هو انسان

لكنها انه ليس بواجب بالذات ولا ممتنع بالذات فكذلك ومن تلك الحيثية ليس بممكن
بالذات ايضا وقد افتينا ان كل ممكن بالذات فانه في مرتبة ذاته وفي حد حقيقته ممكن
بالذات ومحقق باستحقاق سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث ذاته فلم ذلك
وهو من تلك الحيثية متساوي النسبة الى سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث ذاته
فلم ذلك وهو من تلك الحيثية متساوي النسبة لسلب الضرورة سلب السلب الضرورة و
بالجملة الى اي سلب من السلوب وايضا ليس يتعين له بما هو هو وجوب او امكان
او امتناع انما يتعين والامكان في المرتبة المتاخرة عن مرتبة الذات فاذن لابد
من اقتضاء من الذات الامكان وليس سبيله سبيل الوجوب الذي هو عين حقيقة
الواجب بالذات فيفتح لك تدليس الوهم المغالط عليك ويكشف تلبيسه وهذا القول
المغلط لان يقال لك بان يقال سينكشف من ذي قبل ان شاء الله تعالى ان سلب اي مفهوم
فرض من عوارض الشيء عنه من حيث هو هو مما ينبغي ان يقدم على من حيث حتى
تعدد الحيثية جزءا من المحمول ويكون السلب واردا على الثبوت من تلك الحيثية لا ان
يؤخر حتى يصير من حيث ضمانية للموضوع وقيدا له فان فعل ذلك فربما يكذب مطلقا
وذلك اذا كان مدخل السلب مما لا يصح ان يكون الموضوع عريا منه في نفس الامر
بوجه من الوجوه اصلا فالصحيح هو ان الانسان ليس من حيث هو انسان ليس
هو بضروري الطرفين اذ ليس صدق سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث الانسانية
بل من حيث عدم اقتضائه شيئا من ضرورة الطرفين ليس لان الانسان من حيث
هو انسان بعينه ضروري الطرفين اذ الانسان من حيث هو انسان شيء اما من
الاشياء وكل شيء من الاشياء فهو اما ضروري احد الطرفين او ليس بضروري الطرفين
وليس يسوغ العقل خلوه عن الثلثة جميعا كما دريت وليس الانسان من حيث
هو انسان واجبا ولا ممتنعا فهو من حيث هو انسان ليس بضروري الطرفين

فان

وان حكم البعض ان ما ضرورة الطرفين ليست من حيث ما هو هو بل من حيث عدم
اقتضاء الضرورة المسلوبة فاذن قد فككت عقدة خوف الضرورة ما ابداه بعض
وبالجملة الماهية من حيث هي هي ما دامت يلحظ بذاتها من هناك الحيثية ولم يلتفت
الى امر ما غيرها لم يصدق الحكم عليها ايجابا الا بنفسها وتجوهر ذاتها فاذا لوحظت
ضرورة الطرفين وليست الى ذاتها من حيث ذاتها صدق الحكم بسلبها عنها سلبا
بسيطا تحصيلها على ان تؤخذ الحيثية حالا للموضوع ومصداق الحكم السالب عدم اقتضاء
الذات لما نسبت اليها لا اقتضاؤها الا ثبات او سلب وانما كان يعود الامر الى
ذلك لو كان الحكم بايجاب شيء ما لها كالزوجية للاربعة فاذن نسبة الامكان
الى الماهية سبيلها سبيل نسبة الوجوب الى الواجب بالذات في عدم الاعراض
الى اقتضاء من الذات وليس قلت السبيل في مصداق الحكم فان المصداق هنا ذات
الواجب بذاته نفس الماهية بما ليس لها اقتضاء الضرورة اصلا فاذن تعين استحقاق
الماهية للامكان مع تاخره عن مرتبة الماهية وعدم اقتضاء من الماهية واستحالة انسلاخ
عنه واما التفصي بان انسلاخ الماهية عن الامكان من حيث هي هي لا يستلزم صحة
انسلاخها عنه في نفس الامر لانها اوسع من هذه الملاحظة على سياق ما يقال في عامة
العرضيات الثبوتية المخالطة بها الشيء في نفس الامر لا بما هو هو فكانه يكون ههنا تباسا
بلاجامع ولست ادري ان يستباح به حل هذا العقد الا على انه من قبل الامتحانات لا على
انه من العنادي وانما المعول على ما عرفناك فان قلت انما ليست فيها لا يجب ان
يستوعب هو ومقابلاته كافة المفهومات بقاطبة الحيثيات في القسمة الى الواجب بالذات
والممكن بالذات والممتنع بالذات حقيقة عامة يستغرق الى مفهوم كان باية حيثية
اخذت منه وليس في طوق العقل ان يخترع اعتبارا تعمليا او انتزاعا حقيقيا يخرج
من شمولها او ان كل مفهوم موجودا وموهوم معقول او محسوس صادق او كاذب

تعالى
فهو لوحدة ذاته من جنب واحد منها ولوحظ بانه حيثية بها تحققه او معقوليته ثم
تعقل الوجوب بالغير هو ضرورة الوجود بالغير ونقيضه سلب ضرورة الوجود بالغير
وهو ممكن بالنظر الى ذات الممكن وكذلك نقيض الامتناع بالغير وهو سلب ضرورة العدم
بالغير فاذن ثبت الامكان بالغير وهو مقابل الوجوب بالغير والامتناع بالغير فيقال
لك نقيض ضرورة الوجود بالغير سلب ضرورة الوجود بالغير على ان يكون بالغير
قيدا للضرورة لا لسلب الضرورة وكذلك نقيض الامتناع فاللازم سلب الضرورة الآتية
من الغير لا سلب الضرورة الآتي منه والمستحيل هو اثبات سلب الضرورة من الغير
لا سلب اثبات الضرورة منه ثم ربما توهم انه اذا اعتبر الواجب من حيث الاضافة
الى ممكن ما ككونه مبدأ لزيد مثلا كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب بذاته
فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات على منوال تحقق الوجوب بالغير و
الامتناع بالغير في الممكن بالذات فادفع بان ما يجب للواجب بالذات هو وجوده الآن
ومع هذا الاعتبار وجوب ذاته باق على وجوبه الذاتي فان الواجب مع هذه
الحيثية وغيرها من الحيثيات يجب وجود ذاته بذاته وبالقياس الى ما سواه معلولاته وكل
فالحيثيات اللاحقة كيف تبدل الذات نعم لا يجب وجود ذاته المقيدة بهذه الحيثية
وهو غير واجب بذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا او ممتنعا بغيره
فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة مثلا يجب وجود ذاته بالعلة او صار نفس
ما هو ممكن بذاته واجبا بغيره ونحن نبسط القول في الجهات الحقيقية والاضافية
واختلاف الاسماء للقيوم الواجب بالذات على ما هو صريح الحق وعليه الفتوى في اوان
حينه ان شاء الله تعالى   وجوب الطبيعة بشرط شيء لذاتها وشيء او شيء يستلزم
وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء كذلك بل هو عينه ولا عكس ولا امتناع الطبيعة
المرسلة لا بشرط شيء في نفسها او لشيء او شيء يستلزم امتناع الطبيعة بشرط شيء ايضا

كذلك

كذلك وليس عينه بالعكس وما يجب على الطبيعة المرسلة ويمتنع عليها بما هي يجب
ويمتنع على فرد تلك الطبيعة وما يمكن على الفرد يمكن على الطبيعة المرسلة ولا يتعدى
ذلك في كلا والاحد الى لا خرفان للجواهر طبائع يجب ويمتنع بهما ما لا كذلك في الطبيعة المرسلة
ويعني بالجوهر المختص ما لعم الحصة ان الواجب الوجود يجب له طبيعة الوجود
المرسلة لا بشرط شيء بالنظر الى ذاته ويمتنع عليه طبيعة العدم المرسل بلا شرط شيء بالنظر
الى ذاته فليس يلزم ان يجب له جميع الوجودات بل قد يمتنع عليه بذاته بعض
افراد الوجود وحصصه كالوجود بعد العدم او الوجود بالغير او الوجود الزائد اللاحق
وذلك بحسب خصوصيات الفتور وكونه واجب الوجود بذاته هو الذي يوجب
ذلك ويجب ان يمتنع عليه بذاته كل نحو من انحاء العدم وحصصه حيث ان صاحت
ذاته تقدس عن شوائب القوة وتعالى عن مسالك الامكان وواجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جهاته وكل ما يصح له من الكمال فحصوله بالفعل من
جهة ذاته وهو الوجوب الصرف والحقيقة الحقة والفعلية المحضة فليس يجوز ان
يمكن له نحو ما من الوجود بل كل وجود وكل كمال وجوده يمكن بالامكان العام فهو واجب
له بذاته والممكن الوجود ولا يجب له لذاته طبيعة الوجود المرسل لا بشرط شيء ولا
يمتنع عليه بذاته طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء فليس يجوز ان يجب له بذاته شيء
ما من انحاء الوجود وحصصه بل ربما يصح ان يمتنع على ذاته بعض الوجودات بخصوصه
وكذلك يمكن ان يمتنع على ذاته بذاته بعض انحاء العدم بخصوصه ليس امكان الطبيعة
لا يابى امتناع الفرد بخصوصه فلذلك ما قد امتنع وجوده يكون عين الماهية ومن
جوهرياتها بالنسبة الى الطبايع الامكانية كافة وكذلك وجود غير مسبوق بالفاعل و
بالعدم سبقا بالذات على مسلك مطلق الحكمة ووجود لا يسبقه العدم والجاعل القيوم
الواجب بالذات جل ذكره سبقا دهريا وسرمديا على محجة الحكمة الصريحة الحقة اليمنى

اوبتهما والوجود في الموضوع على المهية الجوهرية والوجود لنفسه على طبيعة العرض
والوجود القادعة المهية الغير القارة وامتنع العدم السابق على الوجود والعدم الطارى
بعد الوجود بالنظر الى نفس مهية الزمان بما هى ماهيته على فلسفتهم اليونانيته والعدم
السابق على الوجود سبقا زمانيا العدم المتاخر عن الوجود تاخرا زمانيا بالقياس
الى ذاته بذاته لا العدم الذى يتقدم على الوجود تقدما دهريا والذى يتاخر دهريا
على حكمتنا اليقينية اليمانية الايمانية وليس فيه شى من ذلك لخرق طباع الامكان
كان مناسب للتشكيك بان يتحمل اسم قد انيتم المقلدين ان لا مكان
مجموع الممكن فى بقائه يضا الى الجاعل وقد تكفلت لنا تبيانه فى مستقبل القول انشاء الله تعالى
اوليس اذا امتنع احد النقيضين بالقياس الى ذات نفسها يكون وقد وجبت الاخر
بالنسبة الى تلك الذات بما هى تلك فاذن اذا امتنع العدم الطارى مطلقا او
طريا زمانيا فقط بالنظر الى ذلك الزمان كان نقيضه وهو الوجود الطارى او الوجود
المستمر او ما ثبت قسمة واجبا لذاته فكيف يكون هو فى بقائه مفتقرا الى علة مبقية
فاعلم انا نتراءيك لهذا القول المغلط المعضل بان يقول كيف يكون ذلك النحو من
الوجود واجبا لذات الزمان وانه يمكن انتفائه عنه نظرا الى ذاته فى ضمن انتفاء
الوجود المطلق بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود بما هو ماخوذ على الكيفيت
بهذه الحيثية فالوجوب على تقدير الواجب الوجوب بالذات وشى من انحاء
الوجود لا يقع نقيضا للعدم الطارى بل لشى من الصفات الخاصة اصلا بل ان
نقيضه نفعه لا يبالى ان يتحقق بالوجود او بعدم لا يكون طاريا فالمقيد قد يرتفع
ترفع ذاته المقيدة وقد يرتفع قيده وما تبرهن امتناعه هو العدم الطارى
على طريق التوصيف التقييدى دون الاضافة اى رفع الوجود على التقييد با
الطريان بمعنى ارتفاع المقيد لا لرفع المضاف على سبيل رفع المقيد فاذن ما استهل

لك ان تجتريء في تحقق نقيضه برفع الطريان فيتحقق ترفع غير طاري عن محض
مرمان بعد زمان الوجود المقطوع الاستمرار على ما هو المعنى المحصل من طريان
العدم في افق الزمان عند متعيني الحكمة النضيجة الحقيقية   سبيل
القول في العدم بعد الوجود بعدية زمانية بالنظر الى ذات الزمان سبيل القول
في الوجود بعد العدم انه بعدية كانت بالقياس الى ذات الواجب الوجود
وليس هو من بعد عدم اصلا   وربما يستكن بخلدك ان فردا من
الطبيعة كيف يكون نقيض فرد آخر منها وافراد الطبيعة الواحدة متشابهة
من جهة ما لها من تلك الطبيعة والعدم الطاري ورفعه فردان لطبيعة العدم
فيزال بما قد قرع سمعك ان طبيعة العدم تختلف باختلاف ما اضيف اليه فان
احد العدم الطاري فردا من طبيعة رفع الوجود لم يكن رفعه فردا من تلك الطبيعة
بل من طبيعة العدم بمعنى مطلق الرفع المساوق للسلب المستفاد من كلمة النفي
مطلقا في تدهر فناك ان السلب يقع بازاء المهية وبازاء الوجود جميعا فان
لج لاج من ضعفاء العقول واقوياء الاوهام على ان الرفع مقصور على الاضافة
الى الثبوت الانتزاعي المتردد من المهية في نفسها فيكون قد حاول ارجاع النقيضين
الى ثبوت العدم الطاري ورفعه واخراجهما عن طبيعة واحدة ثم ان عدت النظر
في رفع رفع شيء ما من الاشياء مقيدا بالطريان فانه فرد من طبيعة الرفع المضاف
الى الرفع ونقيضه وهو رفعه ايضا فرد من تلك الطبيعة تكون رفعا بالنسبة الى الآخر
ولا يكون الآخر رفعا بالنسبة اليه مرفوعا به فيكون خير الايجاب الاضافي بالنسبة اليه وان
كان في نفسه من سنخ الرفع فانت التناقض بهذا المعنى ليس يتكرر من جانبي النقيضين
ولا يكون كل منهما رفعه المصاحبة بل التكرر هو المفهوم الاعم من كون الشيء رافعا المفهوم
او مرفوعا به ومن هيهنا تبادر انه لا يكون بين اكثر من مفهومين تناقض فلا يكون بين

كل منهما ذو شيء واحد بعينه وسيبطل القول فيه من ذي قبل ان شاء الله تعالى
لو امكن ان يكون الوجوب او الامتناع لشيء لو بسط مستندا اليه لم يكن
يستوجب ان يخرج بذلك عن حد حقيقة الامكان لكن البرهان الفاصل قد قام
على استحالة ذلك فلو قدر ان ممكنا ما يقتضي امتناع كل عدم بخصوصه بالنظر الى ذاته
لم يكن يلزم امتناع طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء بالنظر الى ذاته من حيث
هي هي بل انما من حيث انه يقتضي امتناع جميع انحاء العدم والطبيعة المرسلة
لا تتحقق الا بتحقق شيء من افرادها فذلك الاقتضاء بين الذات وبين اقتضائها
الطبيعة المرسلة لكن الممكن يستحيل ان يقتضي امتناع كل عدم بخصوصه بالنسبة
الى ذاته بل يجب ان لا يابى بذاته نحوا ما من العدم بخصوصه كما انه بذاته لا يابى
طبيعة العدم المرسل لا بشرط شيء والا لزم ان يقتضي امتناع طبيعة العدم المرسل
وان لم يكن بالذات بل من جهة اقتضاء امتناع جميع العدمات الخاصة فيكون
يستلزم بذاته مساوق نقيض تلك الطبيعة اعني الوجود فاذن تكون ذا شركة فيه
اقتضاء الوجود وهو من الطبايع الامكانية الباطلة في نفسها وهذه المسألة و
ان كانت كشرطية مقدمها المعروض الامتحانية فربما نجدها من الات حسب
العرشية الى الفتاوى البرهانية فلاسفة الفلسفة العامية
التي ليست هي الحكمة بالحقيقة وانما هي شبح الحكمة يظنون ان الوجوب بالغير والامتناع
بالغير قد ينقلب كل منهما الى الاخر بحسب افق الزمان لوجود الحوادث الزمانية بعد
العدم وعدمها بعد الوجود واما الحكمة الحقة النضيجة التي اوتيتها من فضل ربي و
رحمته وتيسيره ان يكون هي طبقا للفلسفة اليونانية فسبيلها ان انقلاب احدهما الى
الاخر انما هو في وعاء الدهر لوجود الحوادث الدهرية وهي جميع الممكنات هنالك
بعد العدم الدهري وتعين الامتناع بالغير بالانقلاب الى الوجوب بالغير دون العكس

واما

واما بحسبها فوق الزمان وانقلاب لاحدهما الى الآخر اصلا بل انما اختصاص بكل
منهما بشطر من الزمان ان لم يكن الوجود والعدم الزمانى دائما دواما زمانيا
مستوفيا بجميع الازمنة   وان ثلاثة من الاولين فى الفلسفة يأخذون الوجوب
بمفهوم والامكان والواحدة ومصاحباتها على قياس ما قد قرع سمعك فى الوجود
امور زائدة على الاشياء فى الاعيان وهذه الفرقة يتكلف بعضه الفلايطة المحقق
بنفخ مفهومات مشوشات اصول منضبطة على سبيل الاستمرار اللازم وبازاء
هولاء ثلثة من الآخرين يعترفون بان تلك الامور هى الزائدة فى المفهومات على
المهيات الا انها لا صور لها فى الاعيان يحاذى بها ما فى الاذهان فهولاء هم
المتبرون من اهل النظر من الفريقين وربما تسمى فيه من مورثة اقوام يقولون
هذه الامور لا تزيد على المهيات التى تضاف اليها لا ذهنا ولا عينا وهولاء ليسوا
من اهل المخاطبة وكلامهم اخسر من ان تساهل للتوهين فضلا عن البحث فانت
تعلم من نفسك انه اذا قيل الفرس ممكن الوجود والانسان ممكن الوجود لا يعنى
بامكان الوجود فى الفرس نفس الفرس وفى الانسان نفس الانسان بل معنى واحد
يقع عليهما او نوعى بامكان الوجود الفرسية وقيل الامكان على الانسان بالمعنى الذى
قيل على الموضوعات بالفرسية فقد قيل الانسان على الفرس مثل الامكان اذا قيل
على مختلفات الحقايق فليس هو تلك او واحدا منها امر آخر يعمها وايضا كما قال
بعض جلة عرش العلم والتمييز ان هولاء يوافقون ابناء الحقيقة فى الاحتجاج
على وجود الصانع عز شانه بان العالم ممكن وكل ممكن فافتقر الى مرجح ثم اذا باحثوا فى
الامكان يقولون هو نفس الشئ الذى يضاف اليه فكانهم قالوا العالم عالم وكذا حال
غير الامكان   ان الطباع المستوعبة منها ما طباع نوع اذا كان لمصورة
محققة ان يتكرر متسلسلا مترادفا يتولد منه فى الوجود سلاسل متولدة معا الى الانهاية

كالوجود والوجوب والامكان والواحدة فكما انه اذا كانت للوجود صورة عينية وراء
المهية الموجودة كان له وجود عيني ولوجود الوجود ايضا الى نهاية ثم لمجموع السلسلة
وجود آخر متسلسل مرة ثانية الى لانهاية اخرى وهكذا لا يكون للوجود الاصل حصول
الا بحصولها جميعا فكذلك الواحدة اذا كانت في الاعيان وراء المهية كان للمهية
دون الوحدة وللوحدة دونها وحدة اخرى للوجود وحدة وللوحدة وجود وتعدد
اللانهاية مترادفة متضاعفة وكذلك في الامكان والوجوب وتولد سلسلة اخرى
على التضاعف من الامكان والوجود فلا امكان وجود ولوجود الامكان امكان
اذ لو وجب لم يكن عارضا وراء تلك سلاسل الى لانهاية في التضاعف بين الامكان
والوجوب بالغير وبين الوجود والوجوب وهي الوحدة والوجوب فاذن كل ماهو
جمع كلمة فانه لا يكون له صورة في الاعيان ولا هو بحسب الاعيان شئ وراء المهية
وبالجملة توارد الامكان على المهية في الاعيان فان كان واجبا في نفسه لم يكن يوصف
غيره وان وجب بنسبة الى الماهية فهو معلول ممكن بالذات واجبا بالغير وكل
ممكن ممكن امكانه قبل وجوده اذ يقال امكن فوجد لا وجد فامكن وكذلك وجوبه
بالغير فانه يجب فيوخذ تبعا والكلام اليه وينهب اعدا وامكاناته ووجوباته
مترتبة الى لانهاية ولا يزال كل من وجوده وامكانه ووجوبه يتكرر على الآخر
فاذن هذه الامور طبايع انتزاعية والاعتبارات الذهنية لا حد لها بالوقوف ولا
مبلغ لها متعين التحصص من الحصول في لحاظات العقل هذا ما دام من قال خطرات
الاذهان لا تجب فيها النهاية اذ ليس لاعضاديدوم حتى يدوم تكرر الخطرات
وقد يعني بوجود ما لانهاية له في الذهن تصور مفهوم اللانهاية مع الحكم بصدقه
على مفهوم ما او لا صدقه عليه ولو لم يمكن ذلك لما صح لنا ان نسلب مفهوم اللانهاية
عن شئ ما اصلا فاذن يتمثل هذا المفهوم في الذهن ولا يلزم حصول ما لانهاية له فيه

في لحاظ مفهوم اجتماع النقيضين والمعدوم المطلق وما في حيزه كما قد تلي عليك فيما
قد سلف وهذا المعنى مما يفتقر الى قريحة تامة وحسن تامل غاير . وما
تزلزلت بقاعدة السلبية المتكلفة لحاظ الامر في المعلول الاول اذ هو ليس من الحوادث
الذاتية المسبوق وجودها بالامكان وقد اعرفت بتلك هذه الفرقة فلو كان امكانا
امرا عينيا وراء مهيته دائرا بين ان يكون واجبا بذاته ولا واجب في الوجود الا واحد
ثم ما يجب بذاته كيف يكون صفة لشيء وبين ان يستند الى جاعل المعلول الاول
المعروض له ويكون لا محالة متقدما عليه في المجعولية تقدم الامكان ولاستحالة التكثر
فيما يصدر عن الجاعل اولا فيكون هو المعلول الاول لا معروضه ويعاد القول الى امكان
الامكان ويساق لا بنهاية فيلزم ان يكون للجاعل مجعول اول وهم مباهته بذلك و
رئيس مشائية الاسلامية كلما احتمال للخروج الى التدرج في تعليقه بعد الشفاء سيما
بالانصاف والايقان لم يزد ولا استند الا عضا والوقوع في المضيق
فاذن هذه الطبايع بسائر مضاهياتها اعتبارات ذهنية انتزاعية ليست من الامور
العينية ولا من العدميات بمعنى عدمات الاشياء وسلوبها التي يوخذ فيها ارتفاعها
فالامكان وان كان سلبا لضرورة سلبا بسيطا لكنه ليس عدم المهية او عدم الوجود
بل هو عدم ضرورة تجوهر المهية المتجوهرة وعدم ضرورة لا تجوهرها وعدم ضرورة وجودها
وعدمها فهو اعتبار عقلي في المهية المتقررة ويعتبر في مفهومه ما يوجب ان يكون لحاظه في
المهية بما هي متقررة لا بما هي منتفية في نفسها ولذلك لا يصدق عليها بما هي ليست في
نفسها وبما هي ليست في الوجود اي من حيث سلبها ومن جهة انتفائها بل انما من
جهة ان هذه الذات المتقررة ليست بنفسها ضرورية التقرر ولا ضرورية اللاتقرر
وليست ضرورية الوجود ولا ضرورية العدم فصدق الامكان على الممكن المعدوم
ليس من حيث انتفاؤه وانه ليس انما حين ما يتقرر في العقل ويلحظ من حيث حال

ذاته المتقررة في نفسها اما في الاعيان او في ذهن ما فهو سلب في تقرر لا سلب في انقام
وبالجملة هو يجتمع مع الماهية والوجود ويصدق على الماهية الموجودة في حال وجودها
انها ليست ضرورية الوجود الذي هي محفوفة ولا ضرورية العدم فكيف يكون معنى ما
وامر العدم بخلاف ذلك فانه ليست الذات بها حال وانتفائها وانما يصدق على
الذات بما هي ليست لا بما يكون ليست ما حال نفسها المتقررة وشانها فاذن الامكان
بالقوة اشبه منه بالعدم فانه قوة ما في الذات المتقررة ولكن بالقياس الى نفس الذات
المتقررة لا بالقياس الى ما وراءها فقط مما يصح لها من الكمالات والعوارض كما هي
شاكلة سائر اقسام القوة ولذلك يكون للذات بحسب هذه القوة معنى ما بالقوة
بحسب الذات وبحسب سائر الاقسام معنى ما بالقوة وقد كنا اوضحنا لك الفرق في
سالف الكلام وعلمناك ان ممكنا ما لا يكون عريا من معنى ما بالقوة سواء كان
من الانوار العقلية والمفارقات النورية او من عالم الظلمات بخلاف معنى ما
بالقوة فان عالم الانوار الا في الذهن لم تدنسه فيقال قد سلف ان ثبوت شيء
لشيء لا يستدعي ثبوت المثبت في ظرف الاتصاف بل انما المثبت له فاذا كان بعض الامور
الذهنية كالعمى مثلا ثابتا في الخارج لشيء ومن الداعيات المسلمات ان وجود المعتقد في نفسه
هو وجوده الموصوف بعينه فاذن وان المشاهدة الامور وجود عيني فيكون من قبيل
الاعراض الموجودة في الاعيان والعقل عن عينه موجودا عينا فضلا عن جعله من تلك
الاعراض ونحن قد عرفناك من قبل ان قولنا وجود ج مثلا في نفسه بحسب ظرف ما هو
بعينه وجوده لب بحسب ذلك الظرف ليس كقولنا وجود ج في نفسه بحسب ظرف
بما هو انه موجود لب بحسب ذلك الظرف وان الاول لا يصح الا ان يكون ج في
نفسه من الامور الموجودة في ذلك الظرف ولكن على ان يكون وجوده في نفسه هو
وجوده لب لا لذاته لكون ذاته من الامور القائمة بب لا مما يقوم في وجوده بذاته

بخلاف

بخلاف الثاني فان مفاده ان نفس ج ليست موجودة في ذلك الظرف بل
انما يعني بوجوده في ذلك الظرف ان يوجد ب هناك على وصف ج ومن لم يتعلم
الامر هوش على نفسه بل بما يسلم الف واللازم وارتكبه وانت من حيث عرفت
تحققت انه قد يكون الشيء ممتنع الوجود في نفسه في الاعيان ممكن الوجود الرابطي هنالك
بالقياس الى شيء وبعض الفئة المتكلفة ظن انه قد ضيق المحيص على الفئة المعتبرة المحصلة
بانه اذ لم يكن للامكان صورة في الاعيان لم يكن الممكن ممكنا في الاعيان بل انما في
اعتبار العقل فقط فيلزم ان يكون في الاعيان اما واجبا او ممتنعا اذ لا يخرج شيء
ما عن الانفصال الحقيقي وكانه بعد ما حصلنا لك كما وستحق بذلك ان لا من ابناء
الحقيقة واولياء التحصيل تحصيل الست قد تحصلت انه لا يلزم من صدق الحكم على
الشيء بانه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واقعا في الاعيان بل هو محكوم عليه من
قبل العقل انه في حد نفسه ما هو في الاعيان ممكن ومحكوم عليه ايضا انه ما هو في
الذهن ممكنا وما في اي ظرف ووعاء وقع فهو ممكن فالامكان صفة ذهنية يضيفها
العقل تارة الى ما في العين وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم حكما مطلقا تساوي
النسبة الى الذهن والعين وايضا يبطل مثل هذا النمط من الاحتجاج في الامتناع فليس
لامتناع الممتنع صورة في الاعيان ولا يتاتى لاحد ان يزعم ان الممتنع اذا لم يكن لامتناعه
في الاعيان يكون واجبا او ممكنا واذا صح ذلك في الامتناع صح على العموم ومما
في تضاعيف القول انكشف منعه التمسك بان الفرق بين نفي الامكان وامكان
النفي وهما مفاد لا امكانه ولو امكانه لا يعطي ان الامكان ثبوتي اذ كل عدم فانه
يجد ويتحقق بالوجود فما يكون له رفع يكون له ثبوت وما له ثبوت فهو ثابت و
قد تكلفه رئيس اتباع المشائية في منطق الشفاء فان عني اعطاء ان الامكان من
الموجودات العينية فالكذب فيه ظاهر وان عني انه ليس من الاعدام بل من المحمولات

العقلية على الموجودات العينية والذهنية فذلك هو ما رامه الثلثة المحصل و
معنى امكانه لا سلب الوجود يعني عن امكان الشيء اى ان وجوده وصف الامكان
في نفسه لا يكون بعلم الذهن ومعنى الامكان السلب الامكان عن الشيء اى انه لا يصدق
عليه ذلك الوصف كما في الامتناع والعدم والحدوث وسائر الطبائع الذهنية وما
لا يحمل عليه الوجود في الاعيان قد يكون محمولا على الاشياء العينية وصادق عليها وذلك احد
معنى الوجود الرابطي فاما التجدد بالوجود فانما يلزم في العدم لكونه سلب الوجود
لا في مطلق السلب فان من السلب سلب جوهر المهية وهو فوق سلب وجود
المهية وانما يلحظ في ازاء مرتبة التجوهر التي هي فوق مرتبة الوجود فقد كان مما
استبان لك انه قد يكون السلب بطبيعة السلب فضلا عن طبيعة اخرى عينية او
ذهنية نعم لا يكون المسلوب السلب سلبا السلبية فيكون ثبوتا اضافيا بالقياس اليه
وهذا الثبوت الاضافي سواء كان في نفسه سلبا او ثبوتا حقيقيا هو المعتبر في تحديد
السلب بهذه الطبيعة الاطلاقية وانما ينبغي ان يعني بذلك على ما قرره في الشفا
ان الثبوت واعني به الاضافي المطلق اعم من ان يكون حقيقيا في نفسه او اضافيه
فقط يقع جزءا من بيان السلب لا انه موجود في السلب كما ذهب اليه بعض
اتباع ارسطاطاليس من المفسرين بكلماته فالمسلوب يستحيل ان يوجد مع سلبه
ومن قال البصر جزء من العمى ليس يقصد منه ان البصر موجود مع العمى بل يقصد
ان العمى لا يمكن ان يحد الا بان يضاف السلب في حده الى البصر فيكون البصر احد جزئي
البيان وان كان ليس جزءا من نفس العمى   وربما تشكك فيقال
جعل الامكان وشقيقيه ومضاهياتها من الاعتبارات العقلية انما يثبت تعلق
السلاسل المتولدة الى لا نهاية في الاعيان وليس يحسم لزوم ذلك في اعتبار العقل
بالملاحظة التفصيلية فان اتصاف الشيء بالامكان يجب ان يكون على سبيل الوجوب لا

وقد

بوله المفارقة متيد بالساحة عنه والامتناع ضرورة عدم الذات المقدرة المقررة كما
قد كنت تعرفت من قبل فاذن هذه الامور اعتبارات عقلية في الذوات المقررة على
تحقيق او على التقدير بخلاف الاعدام اذ هي اعتبار انتفاء الذات والمفهومات من
كنت هي ليست والامكان الذاتي الذي هو منها ويعم قاطبة الحوادث الذاتية والامكان
المختص بالحوادث الزمانية فقط حيث يتلى عليك ان كل حادث زماني انه يتقدم
وجوده امكان سالبة عليه وموضوع محله ذلك الامكان ثم يليق بك ان لا تنسى قد
تعلمت من قبل ان الصفات على جزئين صفات لها وجود في العين وفي الذهن في
والسواد وتستلزم اعتبارات عقلية غير عينية كالابيضية والاسودية والصفات
الوصف بها المهيات وليس لها وجود الا في الذهن ووجودها العيني هو انها في
الذهن كالنوعية المحمولة على الانسان والجزئية المحمولة على زيد فان قولنا زيد جزئي
في الاعيان لا نعني به ان الجزئية لها صورة في الاعيان قائمة بزيد وكذلك الشيئية
عند الاكثرين المسلمين انها من المعقولات الثواني والامكان والامتناع والوجوب
وامثالها فليس لشيء منها حقيقة متاصلة بل الحقيقة متاصلة بل الحقيقة اما في
نفسه انسان او غير ذلك ثم يلزمها في العقل اما الواجبية او الممكنية او الممتنعية ويصح
ان يقال ح مثلا شيء في الاعيان او ممتنع في الاعيان او ممكن في الاعيان لا يكون للشيئية
او الامتناع او الامكان صورة في الاعيان زائدة على ذات ح فهي محمولات عقلية
تثبت كما في الذهن تارة ولما في العين اخرى ولا يكون اجزاء للمهيات العينية
وليس يصح الحاق شيء منها بانه مهية العقب بل انما بالمحظ صلوحها لذلك المحمول
العقلي من المهيات المخصوصة فللمهيات خصوص لا يصدق عليه كل اعتبار الحق به
وليس من شرط ان يكون الشيء امرا ذهنيا ان يكون متساوي النسبة الى جميع
المهيات البسيطة الجزئية والجنسية والنوعية من الامور الذهنية ولا يصح الحاق كل

منها الا بحيثية من مهية والمطابقة واللامطابقة في القضايا المعقودة بها انما
تعتبر بالقياس الى صلوح المهيات ولا صلوحها لذلك فاذن ليس اذا لم تكن للامكان
مثلا صورة في الاعيان قائمة بالمهية يلزم ان يكون الحكم بان ج مثلا ممكن في
الاعيان جهلا اذ ليس بازائه في الاعيان مطابق اليس صلوح مهية ج لذلك في
لحاظ العقل هو مطابق الحكم ومعيار الصدق وانما الفئة المهملة لهذه المغايرة بعينها
يعتريها الخبط ويتشوش عليهم الامر لعدم تحصيل الجهات العقلية وعدم التميز بينها
وبين الصفات العينية ربما تشكك بان الواجب لذاته يساوي
سائر الموجودات في اصل الوجود ويخالفها في الوجوب وما به المساواة غير ما به
التفاوت فالموجود غير الوجوب وايضا ليس قولنا موجود واجب كقولنا موجود
موجود ولو كان هو الوجوب كان هو هو واذا كانا متغايرين فيقال ليس يصح
ان يكون الوجود مستلزما للوجوب والا كان كل موجود واجبا واجيب بان الوجود
المشترك لو كان يدل على الموجودات بالتواطؤ لزم من كونه مستلزما للوجوب
في موضع ان يكون كل وجود مستلزما له لكنه يدل عليها بالتشكيك والمعاني المشتركة
على سبيل التشكيك لا يقتضي استلزام بعضها لشيء التزام غير ذلك البعض لذلك
الشيء مثلا نور الشمس يستلزم زوال العشى وسائر الانوار لا يقتضيه لاشتراك
طباع النور بين نورها وسائر الانوار تقتضيه لاشتراك طباع بالتشكيك ونحن
كنا قد اومانا الى الحق الصراح فيما سلف وكر فيه العقول فيه من ذي قبل ان شاء الله
وبان الوجود لو كان ملزوما للوجوب لزم كون الوجوب معلولا له وكل معلول
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته واجب لعلة فيقبل هذا الوجوب وجوبا اخر لا الى نهاية
واذا احد بعض من يحمل عرش العلم والتميز بانه لا يلزم من كون الوجوب لازما كونه
معلولا فان الحق ان الوجوب لازما كونه معلولا فان الحق ان الوجوب والامكان

والامتناع

والامتناع لوجود امور معقولة تحصل في العقل من اسناد بعض التصورات الى الوجود
الخارجي وهي في نفسها معلولات للعقل بشرط الاسناد المذكور وليست بموجودات
في الخارج حتى يكون علة للامور التي تستند اليها او معلولا لها كما ان تصور زيد
وان كان معلولا لمن يتصوره لا يكون علة لزيد ولا معلولا له وكون الشيء واجبا في
الخارج هو كونه بحيث اذا عقله عاقل مسندا الى الوجود الخارجي لزم في عقله معقول هو
الوجوب وبان نقيض الوجوب وهو اللاوجوب عدمي فيكون هو ثبوتيا وايضا
هو تاكد الوجود فكيف يكون عدميا واجيب بانه ليس عدميا بمعنى المعدوم المطلق
او بمعنى ما يوخذ في مفهومه سلب شيء بل بمعنى المعدوم العيني الموجود
في الذهن والنقيضان وان اقتسما جملة المفهومات فليس يلزم صدقهما كليا
على الموجودات العينية اليس الممتنع والممكن العام نقيضين والممتنع معدوم
وليس يلزم ان يكون كل ممكن بالامكان العام موجودا عينيا بل ربما كان الممكن
العام لا يوجد الا في الذهن الوجوب في لحاظ العقل والا لزم جواز الانقلاب
فيكون لامكانه وجوب في العقل واتصافه بذلك الوجوب ايضا على جهة الوجوب
وهكذا الى لا نهاية على ان كونه ممكنا لو كان بالامكان لاوجب اللانهاية ايضا
ولعل تسويغ اللانهاية في خطرات الذهن على الملاحظات التفصيلية اكراها في
التزويد من تسليم ذلك في خطرات الاعيان ويزاح بان لزوم التسلسل اختلاف
من غير انسياق الامر اليه فان الامكان مثلا امر عقلي ملحوظ على انه حال للماهية فيما
اعتبر العقل للامكان ماهية ووجودا حصل فيما مكان امكان واثبت عند اثبات الاعتبار
يجوز ان تحقق ولا من فان كون الشيء معقولا ينظر فيه العقل
ويعتبر تجوهره واللاتجوهره ووجوده ولا وجوده غير كونه الة للعاقل ولا ينظر فيه
من حيث ينظر فيما هو الة لتعقله بل انما ينظر به مثلا ربما العاقل يعقل السما وبصوره

فی عقلنا ویکون معقولنا السماء لا ینطرح فی الصورة شیء بها یعقل السماء ولا یحکم
علیها بحکم بل یعقل ان المعقول بتلك الصورة هو السماء وهو جوهر ثم اذا نظر فی
تلك الصورة ای جعلها معقولا لا ینظر الیها الا انه ینظر الی غیرها وجعلها عرضا
موجودا فی محل هو عقلنا ممکن الوجود وهکذا الامکان هو کالة للعاقل بها یتعرف حال
الممکن فی ان ماهیته کیف تقرر وجوده کیف یعرض لماهیته ولا ینظر فی کون الامکان ماهیة
متجوهرة او لیس هو من الماهیات المتجوهرة وکونه موجودا او غیر موجود وکون ماهیة
المتجوهرة وجوهرا او عرضا او واجبا او ممکنا او شیئا من الاشیاء ثم ان تعطف الی
الالتفات الیه ونظر فی تجوهره ووجوده او امکانه ووجوبه وجوهریته او عرضیته
لم یکن بذلك الاعتبار امکانا لشیء بل کان عرضا فی محل هو العقل وممکنا فی ذاته ووجوده
الی غیر ذلك من اعتبارات غیر محصورة فاذن الامکان بما هو امکان لا یوصف
بکونه ماهیة ما متجوهرة او انه لیس بمتجوهر الماهیة وبکونه موجودا او غیر موجود او
ممکنا او غیر ممکن واذا وصف بشیء من ذلك فانه لا یکون ح امکانا بل یکون مفهوما
له امکان اخر غیر نفسه وبالجملة الامکان من حیث هو قائم بالذهن لیس ما هو امکان
ومن حیث هو متعلق بمتصور لا یعتبر حصوله فی الذهن ولا حصوله فیه ولا حصول
شیء ولا حصوله له بل انما یلحظ حصول شیء علی سبیل الامکان واذا تحققت الامر
علی هذا النمط انکشفت لك جلیة ما اشتبه علی من لیس هو بابناء الحقیقة واولیاء
التحقیق الحیرة الباهتة بغیر ادنی تحصیل من الاقوام وهذا الاسلوب مطرد فی جملة
الطبایع الاعتباریة المتکررة کالوجوب والوحدة واللزوم ومضاهیاتها فان اعید
ابهام اعضال العقدة بان العقل یجد ان شیئا من اللزومات الصحیحة لامتناع
الی لا وقوف لو لم یکن محکوما علیه بامتناع الانفکاك عن الملزوم لاصل لانفسخ ربط
اس الملزوم فاذن یجب ان یصدق الحکم الایجابی باللزوم علی کل لزوم الی لا نهایة

وطباع

طباع الربط الايجابي يستدعي بحسب الصدق وجود الموضوع فيلزم تحقق تلك الملزومات
من حيث كونها موضوعات لايجابات صادقة قيل لم يستبين ان اللزوم انما يكون لزوما
اذا اعتبر بما هو نسبة رابطة بين الملزوم واللازم لا بما هو مفهوم ملحوظ في نفسه فاذن
هو بما هو لزوم ليس يسع ان يثبت له شيء او يسلب عنه شيء او ينظر في لزوم او لا لزومه
لشيء بل انما يسع ذلك ويصلح له لو لوحظ بما هو مفهوم ما في نفسه وانما يثبت لحاظه في
نفسه اذا التفت اليه وعزل القصد عن الحاشيتين ويثبت بايانة فاذن ليس يلزم
ان يتصف بامتناع الانفكاك عن الملزوم الا اللزوم المنظور اليه بالذات لا بما هو لزوم وهو
ضروري الاثبات بالانتهاء الى نهاية ليس يجب ان يطرق عليها التناهي فهذا ما عليه
الفتوى في فك هذه العقدة واما من يحتشم ان تلك اللزومات موجودة في نفس الامر
بوجود ما نشرح هي منه وليست موجودة فيها بصور متغايرة والوجود الذي هو مقتضى
صدق القضية الموجبة اعم من الثاني والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى
صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة تخصه كوجود الجسم او لا
كوجود جزء المتصل الواحد لوجوده قد يقع موضوع الايجاب الصادق كما اذا كان احد
جزء المتصل الواحد بوجوده حارا والاخر باردا فيصدق الايجاب الخارجي عليه فمن البين
ان اجزاء المتصل ليست بمعدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انها ليست منفردة
عن الكل في الوجود بل هي موجودة بوجوده وان كانت الموجبة ذهنية اقتضى صدقها
وجود الموضوع في الذهن على احد الانحاء فخصوص بعض العقود الخارجية قد يقتضي نحوا
من الوجود بخصوصه كصدق ايجاب التحيز بالذات فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم
على الجوهر بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص به من الوجود والحكم على العرض بخواصه فانه
يقتضي نحو الوجود الناعتي بخصوصه وكذلك خصوصيات القضايا الذهنية قد يقتضي خصوصا
انحاء الملاحظات والتمثلات في الاذهان بخصوصياتها وخصوصيات العقود الحقيقية وجود

الموضوعات في نفس الامر على انحاء متخصصة وهذا كما ان المطلقة تقتضي وجود الموضوع
بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام وايضا لزوم شيء لاخر قد يكون بحسب
الوجود بالفعل من طرفي الملزوم واللازم جميعا بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده
بالفعل عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين
بخصوصه دون الاخر كلزوم انقطاع الامتداد للجسم فان معناه ان يمتنع وجود الجسم
بدون كونه بحيث يصح ان ينتزع منه انقطاع الامتداد فانقطاع الامتداد بحسب
كونه صحيح الانتزاع منه لازم لوجوده بالفعل وقد يكون من كلا الطرفين بحسب حيثية
صحة الانتزاع ومن هذا القبيل لزوم اللزوم للزوم فان مرجعه ان اللزوم لا يمكن صحة
انتزاعه من شيء الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم وهكذا فيكفي في صدق الحكم
عليه بصحة انتزاع لازم منه هذا النحو من الوجود اي صحة انتزاعه عن موجود بالفعل
كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع فانه وان لم يرتكب شططا
فانما الا انه قد عني نفسه ولم يستحيل ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شيء يصح
ان يقع موضوعات الايجاب او سلب فانه بذلك الاعتبار معنى رابط غير
مستقل بالملاحظة هو لزوم بين شيئين وبما هو موضوع لحكم ايجابي او سلبي ليس هو
لزوم شيء لشيء على انه معنى رابطي بينهما بل هو بذلك الاعتبار مفهوم منظور اليه
بالقصد له وجود في نفسه بالفعل في لحاظ العقل فاذن ما تجشم فيه فوق تعنيه النفس
شائبة زيغ من حقيقة التحصيل وخلو عن فضيلة الاحصاء وربما يقال انما ينفسخ بطل
اس اللزوم ولو كان شيء من الملزومات المتحققة محكوما عليه بامكان انفكاك لا ما
اذا لم يصدق ايجاب امتناع الانفكاك شيء منه لانتفاء المحكوم عليه في نفسه وذات يشبه
يكون من الامتحانات المحمودة وما تلي عليك من الفتاوى الحقيقية ان
الامور التي تدخل في التجوهر والوجود تحتمل في اعتبار العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها

ما اذا اعتبرناه بذاته لم يجب تجوهره ووجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا ذلك حتى يجب
لا تجوهره وعدمه والا لم يكن يدخل في عالم التقرر وهذا الشيء هو في حيز الامكان ومنها
ما اذا اعتبرناه بذاته يجب تقرره ووجوده على انه بنفسه متقرر وبذاته مصداق
حمل الموجود عليه لا باستناده الى شيء ولا بقيام شيء ما به وانتزاع شيء ما عنه و
بالجملة لا بملاحظة ذاته بالاضافة الى شيء ما غير ذاته ولا باقتضاء من ذاته ذلك
بل بنفس ذاته لا لعلة ما من غير ذاته او من ذاته فيكون لا محالة مهيته انيته ولا
مهية له وراء انيته وهذا هو القيوم الواجب بالذات فاما ما يقتضي ذاته وجوده
فهو مفهوم لا يخرج عن بقعة الاحتمال في ظاهر التصور ثم النظر البالغ والفحص الفاحص
يحيلانه بحكم قاضي البرهان ويقضيان بان الشيء لا يكون مقتضيا لوجوده فاذن ان
كان متجوهر الحقيقة بنفسه كان الموجود على حقيقته بما هي حقيقته من غير لحاظ
حيثية ما اصلا لا تقييدية ولا تعليلية وان كان تجوهر حقيقته ما بنا فتجاعل كان
يصح حمل الموجود على نفس تلك الحقيقة المتقررة بلحاظ حيثية تعليلية هي صدورها
عن جاعل واستنادها الى حضرته فالحقيقة المتقررة بنفسها وجود هو موجود
بنفسه لا وجود عارض له وهو الواجب فاذن مهية الحق هو الواجب والاول
تعالى وجود محض غير عارض لمهية اصلا وكل ما له مهية وراء الانية فهو معلول
وسائر الاشياء غير الواجب فلها مهيات تلك هي التي بانفسها ممكنة التجوهر و
الوجود وانما يجوهرها الجاعل ويعرض لها وجود من خارج فاذن الاول مهيته له
وذوات المهيات هي جملة التوالي منه تقتضي مهياتها ووجوداتها ونسبة جملة
الحقائق والوجودات اليه كنسبة الاضواء الى ضوء الشمس حتى لبسيتها ومستغني
عن ضوء آخر لو كان لضوء الشمس قيام بذاته لكن ضوء الشمس متعلق بموضوع و
الوجود الاول لا موضوع له وهو ضوء شيء متناهي مرآة الاضاءة ومتناهي شدتها

والوجود الحق نور حقيقي هو وراء ما لا يتناهى شدة وعدة والانوار العقلية اشعة

نورية واشعة ضوئية فاذن الموجود اعم مما يكون متصفا بالوجود وهو عين

الوجود المحض المتحد من الماهية فاذن استقمرنا امر اللفظ في معرض الحقيقة بعد

وضوح المقصود والمحصل قلنا قولنا واجب الوجود موجود لفظ مجاز معناه

انه يجب وجوده لا انه شئ موضوع فيه الوجود وان عيانا بما استمرت عليه

الاطلاقات اللغوية والعرفية صونا لاذهان المدارك العامية من التهويش قلنا

معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على طريقة قيام الصفة بموصوفها انضماميا كان او انتزاعيا او يكون على سبيل قيام الشئ بذاته الذي

مرجعه عدم القيام بالغير وكون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم

ان يكون وقوع الموجود على هذا القسم على المجاز لا على سبيل الحقيقة فالوجود

القائم بذاته هو وجود نفسه كما ان الوجود القائم بشئ هو وجود ذلك الشئ

افليس اذا قامت الحرارة بذات ما كانت حرارة تلك الذات فاذا افرضناها

قامت بذاتها يكون حرارة نفسها فتكون لا محالة حرارة وحارا والضوء اذا قام

بشئ كان ضوء ذلك الشئ فاذا قام بنفسه صار ضوء نفسه فصار ضوءا و

مضيا بنفسه لا بضوء يعرضه وهذا ما نعنيه بقولنا واجب الوجود ماهيته انيته

ولنا ان نعني بذلك ان الواجب له وجود خاص وهذا المطلق الفطري

ولا انه فرد من افراد هذا الوجود المطلق الانتزاعي الفطري لكنه وكيف يذهب

اليه ذو تحصيل من ابناء الحقيقة واولياء الحكمة ايتصور ان يكون ذات الذوات

واصل الحقائق ومنبع الانيات امرا اعتباريا بل انما نعني ان هذا المعنى الانتزاعي

المطلق الفطري المشترك فيه بالقياس الى قاطبة الموجودات اي الهيئات المتقررة

ليس عين شئ من الحقائق بل حيثية حقيقة الواجب بالذات معناها ان مصداق

حمله على اى شئ كان غير ذلك الوجود الحق نفس ذاته من حيث هى المجعول الغير
فما ينتزع الموجودية فى الممكن هو نفس ذاته من حيث هى من الجاعل وفى الواجب
نفس ذاته من حيث هو بنفسه لا من جاعل غيره عن ذلك اما كنت قد تحققت من
من قبل ان الوجود المطلق انما كان يصح ان يسلب عن الممكن فى مرتبة ذاته ولانه
لم يكن هو ذات متقررة الا بجعل جاعل وليس مطابق الحكم بالموجودية الا نفس الذات
المتقررة فالحيثية التى هى المصدق حمل الوجود هناك تعليلية راجعة الى كون الذات
صادرة عن الجاعل فاما من هو متقرر فى ذاته بنفس ذاته وفاق ظلمة السلب
المستوجب باخراج المهيات انفسها من الليس المطلق المستغرق المتبلع لذوات الطبايع
الامكانية وهو بايتها على الاطلاق الى الفعلية والايس اللاحق فانه لا محالة هو المحكى
عنه بالوجود بنفس ذاته مطابق الحكم ومصداق الحمل بجوهر حقيقته لا بقيام
وجود ما واقتضاء منه يصدق الموجود عليه فلعلك اذا استيقنت ذلك كنت
من المستبدين   بلغنى عن فئة لتغلط متفلسفة فى دينه تسميه
بالمتكلمين مستحيلة لان يكون القيوم الواجب بالذات تعالى شانه بحيث يصح ان
يحلله العقل الى ماهية ذاته تعالى الله عن ذلك فليحيدون فى القول علوا كبيرا انهم
يسوغون كون الشئ علة مقتضية لوجوده ويظنون ان الواجب بالذات من هو
تقتضى لوجوده فبعض ابناء البشر يضلى بان مراتب الوجود وانتزاع الموجودية
بحسب تقسيم العقل فى اول اللحظ قبل تحكيم الفحص ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود بالغير
اى الذى يوجده غيره فهذا الوجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما
فاذا نظر الى ذاته وعزل النظر عن موجده امكن فى نفس الامر انفكاك ذاته عن
الوجود وانسلاخ عالم الوجود عنه ولم يرتب فى ذلك احد ولا يسترابن فى انه يمكن
ايضا تصوره لك الانفكاك فالتصور كلاهما فى بقعة الامكان وهذه حال المهيات

الممكنة كما هو من الذائعات المسلمة عند الاقوام واوسطها الموجود بالذات بوجود هو
غيره اى الذى تقتضى ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه ان لا يكون موجودا
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته ويمتنع انسلاخه عن الوجود بالنظر الى ذاته
لكن يمكن تصور هذا الانسلاخ فالتصور صحيح والتصور ممكن وهذا حال الواجب الوجود
تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته بمعنى
الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن هناك تصور الانسلاخ عن الوجود بل
الانفكاك وتصوره كلاهما محالان ولا يشتبه على ذى مسكة ان هذه المرتبة فى
الموجودية اقوى ما يتصور من المراتب ولا يمكن تصور مرتبة هى فوق هذه
المرتبة الثالثة التى هى التى هى حال الواجب تعالى عند الحكماء فيلحق وذوق
التحقيق من دون بصائر ثاقبة وانظار رصانية وضرب لذلك مثلا وهو ان
مراتب المضيء فى كونه مضيا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير الذى استفاد الضوء من
غيره كوجه الارض وقد استضاء من الشمس بالمقابلة فههنا مضيء وضوء يغايره
وشيء ثالث يفيده الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غير ذاته اى الذى تقتضى
ذاته ضوءه اقتضاء تاما يمتنع بحسبه تخلفه عنه كجرم الشمس من حيث اقتضائه الضوء
فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته والثالث المضيء بالذات بضوء هو عين ذاته
لا بضوء زائد على ذاته كضوء الشمس اذا فرض قائما بذاته لا بالشمس ولا بشيء ما غيرها
فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشيء مضيا ونحن نقول تثليث القسمة انما يتصور
فى ظاهر النظر لو بنى الامر على ان المعلول انما طباعه ان نفيض وجوده من الغير و
اما لو استشعر ان المعلول يستند الى الجاعل فى تقرر سنخ ذاته وتجوهر اصل حقيقته
لا فى وجوده فقط فلا يسع التصور الا تثنية القسم فان الموجود اما متقرر
الحقيقة بذاته او بجاعل ويستحيل ان يتصور كون الحقيقة علة مقتضية لتقررها

في نفسها اعني المرتبة المتقدمة على الوجود فان ذلك في قوة ان يقال هي جاعلة
نفسها ومفيضة ذاتها وهو قول سخيف نفسا ونفسه بل انما يتصور ان يكون
حقيقة متقررة بذاتها لا بجاعل وبالجملة اذا وضح ان اثر الفاعل يكون امرا وراء
الذات يعبر عنه بالوجود ربما سوغ في بادي اللحظ ان يكون نقيض ذلك الامر على
الذات ومقتضيه لها هو نفس الذات لا فاعلا آخر غيرها الى ان يرفع الامر الى الحكيم
البرهان الفاضل والمحصل البارع واما اذا اتفرقت ان طباع المعلولية ان يكون اثر
الفاعل ولا بالذات هو نفس الذات وسنخ الحقيقة فلعل طباع الفطرة الانسانية لا تسع
ان يسوغ ولو في اللحظ الظاهري ان الماهية هي جاعل نفسها ومفيض جوهرها وفاعل
سنخ ذاتها بل انما تجد ان بعض الموجودات يكون متقررة الحقيقة بنفس ذاتها لا بعلة
فيكون موجودا بنفسه لا بعلة غير ذاته ولا بعلة من ذاته لان ما ينتزع منه الوجود
انما هو الحقيقة المتقررة فاذا كانت الحقيقة متقررة بنفسها لا بان يكون اي جاعل
ذاتها كان لها الوجود بنفسها لا بان يكون ذاتها تقتضي وجودها وبعض الموجودات
متقررة الحقيقة بالجاعل فيكون موجودا ايضا بالجاعل فحاجته الوجود واستغناؤه
بحسب حاجة حقيقته المتقررة واستغنائها فان يمتنع احتمال القسم الاوسط بعد
تعرف طباع المعلولية بحسب حكم الفطرة لا بوسط آخر يؤدي اليه فان كون الموجود
ما هو معلول وما ليس هو بمعلول انقسام حقيقي فطري وهذا التعرف وان كان
محفوفا بان يكون هو ما يعني بالمحصل البارع لكن اكارم القوم وافاضل العشيرة ليسوا
يعنون به ذلك بل انما البرهان القاضي بان الشيء لا يمكن ان يكون علة مقتضية
لوجوده الذي هو وراء ذاته وان وجود الشيء يمتنع ان يكون من لوازم ماهيته
والبرهان الذي يقتضي بتلك وان كان قويا في حكمه ما تلوه قضاء بان لا ثنية
القسم واخراج اوسط الاقسام عن حيز الاحتمال مما ليس يحوج الى تحكيمه ورفع القضية

البسيط تبين تعرف طباع المعلولية وما قربته المعلول الى ان يكون جوهر ذاته من الجاعل فضلا عن الوجود الذى هو وراء ذاته ومن اللواحق المتاخرة وان الذى تعالى عن طباع المعلولية فان حقيقة ذاته المتقررة بنفس ذاته لا باقتضاء ذاته فيكون هو الموجود بنفس ذاته لا باقتضاء ذاته وانما عرضنا الذى رمناه التنبيه على هذه الدقيقة التى عنها الجمهور فى ذهول عريض وفى غفلة واستقر بطلان ذلك المحتمل من الفطريات الغنية عن الفحص والبرهان ما كنت تسمع من الوجوب الذى هو كيفية تجوهر ذات الموضوع وكيفية وجوده فى نفسه او كيفية نسبة المحمول الى الموضوع غير ما نحن ملقوه الان على سمعك من الوجوب الذى هو واجب القيوم الواجب بالذات جل مجده وهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه لنفسه هو وجود وموجود ووجوب وواجب وعلم وعليم وقدرة وقدير فان ازعجك الوهم ان وجوب الوجود وصف للوجود والوصف منفصل عن الموصوف فكيف جعل وجوب الشئ نفسه فلم تتجاهل قبل ذلك الست تعتبر من الوجوب بالغير هو الوجوب القائم بالشئ فالشئ اذا اخذ بشرط وجوده يصير ممتنع العدم وما كان مانعا للعدم كان مانعا لامكان العدم والوجود فاذن الوجود بما هو وجود ممتنع الامكان وما كان مانعا عن الامكان لزمه الاستغناء عن المقتضى فاعتبر من ذلك ان الوجود بشرط التجرد عن الماهية اولى بالمنع عن الامكان لان الشئ الذى له اعتبار الامكان اذا اخذ مع الوجود يدخل فى الوجوب فالذى لا اعتبار له الا الوجود فهو بالوجوب اولى وايضا الحقيقة المتقررة بالجاعل اذا اخذت من حيث هى متقررة بالجاعل كانت محفوفة بالوجوب فالذى لا اعتبار له الا انه حقيقة الحق المتقررة بنفسه اذا نظر اليه بنفسه فهو بالوجوب اولى والصحيح الحقيقة ان هو الوجوب الوجوبات غيره اظلال الوجوب وهو الوجود كلها اظلال الوجود

وهو

وهو العلم والمعلوم كلها اظلال العلم بل هو الحقيقة لا حقيقة سواه والحقايق كلها
اظلال الحقيقة وما تقع لفظة الحقيقة على غيره من الحقايق الا بالمجاز الصناعي
بحسب لغة الحكمة الحقة التمحيصية بل بحسب لغة الفلسفة المصححة المحصلة ايضا على
الحقيقة فان اطلاقها على الحقيقة في لغة الحكمة انما يكون على جاعل الحقايق وموقع
الاثبات جل سلطانه وان صح ان تطلق في لغة اهل اللسان على كل طبيعة متحققة
جاعلة او مجعولة تذكر في الخاص القيوم وواجب بالذات جل ذكره
بحسب ما يليق بطباع مفهوم الوجوب بالذات في ادراك العقل وهذا الفصل
القدسي وان كان امر من حقه ان نطيل ذكره بلسان الورع ونبذل في سبيله مجهود
العقل ونقدي ما يرام فيه بمهجة القريحة الا ان للقول فيه معادا في الربوبي ان شاء الله تعالى
فالان نقتصر على اقل الذكر نعم حق التعبير عن جاعل المهيات وفاعل الاثبات
وصانع الحقايق ومفيض الوجودات وهو الاول الحق المتقرر بنفسه ان يقال الضروري
التقرر بنفسه والواجب الوجود بذاته الضروري التقرر بالحقيقة والواجب الوجود
بالذات ولا ينبغي ان تقتصر على الواجب الوجود بالذات وان كان التقرر والوجود
هناك واحدا لا يزيد احدهما على الاخر كما في الطبايع الامكانية اذ الوجود هناك
عين الحقيقة والموجودية نفس التقرر لان المفهوم بحسب ما هما قبلنا مختلفان
فينبغي تقدس المبدا عما يعتبر بكل منهما بحسب الوقوع في عالم الامكان ويشبه ان احق
ما يعبر به عن ضرورة تقرر الحقيقة بنفس الذات في الاسماء الحسنى هو القيوم
فاذا اعتبر ذلك ولوحظ انه مقرر الحقايق وجاعلها جعلا بسيطا كانت المبالغة
المعتبرة في جوهر الصيغة مستبينة من سبيلين كون قوام حقيقة القيوم وتقرر ذاته
بنفس ذاته وكون قوام جميع المهيات وتقررها في سنخها منه اذا وصفناه بالواجب
بالذات افاد ضرورة تقرر الحقيقة ووجوب الوجود جميعا بنفس الذات فلذلك

ما ان ترانا نصطلح في هذا الكتاب على التعبير عن مبدإ الكل بالقيوم الواجب فلنرشح من الان في الاستقرار على هذا الاستقرار على هذا الاصطلاح فاذن القيوم هو الذي لمقوام الحقيقة وتقرر الذات بنفسه ومنه قوام جملة الماهيات وتقررها والواجب هو الذي الضرورة قوام الحقيقة ووجوب الوجود بنفسه ذاته ومنه وجوب جميع الوجودات

القيوم الواجب بالذات تعالى عن ان

يتصور ان له علة ولعلك تجد لك من النظريات فان امسيت شديد التوضيح قلت ان كانت له علة في تقرره ووجوده كان تقرره ووجوده بها وكل ما تجوهره ووجوده بشيء فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له تجوهر ووجوده وكل ما اذا اعتبر بذاته لم يجب له تجوهر ووجود فليس قيوما واجب الوجود بالذات فاذن القيوم الواجب الوجود بالذات لا علة له فقد ظهر انه لا يتصور ان يكون شيء واجب التقرر والوجود بذاته وبغيره اقليس لو جاز ذلك لم يكن يجوز ان يتقرر ويوجد دون غيره فيستحيل ان يتقرر ويوجد واجبا بذاته ولو وجب تحصيل ولا تاثر لايجاب الغير في تقرره ووجوده قد تحصلت من قبل انه ليس يتصور لذات بعينها ولوجود ذات معينة بعينه ضرورتان حتى يمكن ان يكون احدهما بنفس الذات والاخرى بايجاب الغير واما لزوم توارد العلتين المستقلتين على معلول بعينه فربما يثبت به من ان سخافة القول اتباعا للفئة المنزورة المستضعفة

القيوم الواجب بالذات لا يجوز ان

يكون مكافئ الذات لقيوم واجب وجود اخر ولو فرض انه يكون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا حق يكون هناك علاقة عقلية يلزم بحسبها ان يكون هذا متقررا مع ذلك وذاك مع هذا وليس احدهما علة للاخر بل هما متكافيان في امر لزوم التقرر والوجود اليس اذا كان واجبا بذاته وكان له وجوب بالغير باعتباره مع

الثاني

الثاني كان ذلك الوجوب اما بالثاني و القيوم الواجب بالذات لا يمكن ان
ان يعرضها الوجوب بالغير اما بالقياس الى الثاني والوجوب بالقياس الى ما هو علة
او معلول له او ما هو معه في معلولية علة واحدة قد جمعتهما بعلية واحدة فقد استبان
لك من قبل انه لا وجوب بالقياس الى الغير فيما ليس يتحقق علاقة علية ايجابية
او معلولية وجوبية بوجه فاذن يلزم ان يكون احدهما معلولا او هما معلولين وقد
كانا فرضا قيومين واجبي الوجود تعالى القيوم الواجب بالذات عن ذلك فاذن
يجب ان لا يتبع تقرره ووجوده تقرر الاخر ولا يلزمه بل لا يكون لتقرره ووجوده
علاقة بالاخر بتة فلو كان كل منهما لا يأبى ذاته ان يتقرر ويوجد وليس يتقرر
الاخر ويوجد وان كان كل يجب ان يتقرر ويوجد بالنظر الى ذاته ويمتنع بذاته
ان لا يتقرر ولا يوجد فالوجوب بالذات هو وجوب بالذات لا يأبى طباع مفهومه
ان يكون الواجب بالذات له الامكان بالقياس الى الغير وانما يمنع ذلك ويلزم
الوجوب بالقياس الى الغير بحياطة علاقة اللزوم من حيث ولحاظ السلبية ومطلق
حيثية الوجوب بالقياس الى الغير بحسب علاقة العلية بالايجاب او المعلولية بالوجوب
او التعلق بعلة واحدة تامة علية واحدة ايجابية ان القيوم الواجب
بالذات ليس يمكن ان يأتلف ذاته من كثرة عينية او ذهنية او تحليلية
ويعبر عن ذلك بحسب سبب من كما يعبر عن الفاعل والموجد بسبب به كما
انه ليس لتقرره ووجوده سبب به وقد استوضحته فكذلك ليس يصح ان
يكون لذاته سبب منه ولا ان يكون له سبب عنه وسبب فيه او سبب له
بل لا سبب له اصلا وهو مسبب الاسباب على الاطلاق من غير سبب اليس اذا
نظرت الى ما يأتلف جوهر الذات منه ومن غيره وجدت الذي في جوهرها
فاقرة اليه لا على انها اثره بل على انها هو مجموع ذلك الشيء وذلك الغير في جوهر الذات

بعينه هو جوهر ذلك الشيئين بينها الصورة الفطرية تقدم كل منهما في التجوهر على
المتجوهر الذي هو مجموع المتجوهرين تقدما بالماهية وبالطبع فاذا كان من الاجزاء
العينية كالمادة والصورة الخارجيتين كان قوام جوهر الذات بهما بحسب خصوص
الوجود في الاعيان وان كانا من الاجزاء العقلية اى المادة والصورة العقليتين
كان قوام الحقيقة بهما بحسب خصوص ما يتمثل في لحاظ العقل فقط وكل من القبليتين
تقدم على الكل تقدما بالطبع لا بحسب سنخ الحقيقة الكل وجوهر ماهيته بل انما
بحسب خصوص وقوع تلك الحقيقة في الاعيان او في الذهن وان كانا من الاجزاء
المحمولة اعنى اجزاء الحد لا اجزاء الماهية على الحقيقة كان منهما تجوهر سنخ الحقيقة وكان
كل منهما يتقدم على سنخ جوهر الحقيقة تقدما بالماهية فاذا كان يفرض ان لحقيقة
القيوم الواجب بالذات مبادى قد ائتلف منها جوهر الحقيقة اما في الجوهر الوجود
او بحسب اللحاظ التحليلي كان تقرر الحقيقة لتلك اقدم من تقرر الحقيقة له وكانت
حقيقته المتأخرة فاقرة الى حقايق متقررة قبلها وان كانت القبلية الواقعة في
نفس الامر متحققة في لحاظ العقل فلم يكن ما فرض متقررا واجب التقرر في
نفسه متقررا في نفسه بل متقررا بتقررات اشياء متقررة يلحق تقرراتها
ذلك المفروض ثم كل من تلك الاشياء اما ان يكون متقرر الحقيقة بذاته فيكون
هنالك متقررات واجبات التقرر بذواتها فهى لا محالة قيومات واجبات
بالذات فاذن لم يكن المفروض قيوما واجبا بالذات على وفاق الفرض بل انما
كان مجموع قيومات واجبات بالذات وايضا قد استبان لك ان ما هو قيوم
واجب بالذات لا يكون بين ذاته وبين ذات قيوم واجب وجود غيره تكافؤ
لزومى يمتنع بحسب ان يدخل احدهما في التقرر والوجود وليس للاخر دخول في
التقرر والوجود فكيف يتصور ان تكون اشياء متفاصلة الحقايق والذوات ليس

بفعل بين معانيها علاقة عقلية طبيعية لزومية بجوهريتها ذات متاحدة وحقيقة وحدانية
فذلك مع شدة وضوحه في المساق سيتبين عليك بطلانه ان شاء الله تعالى واما ان يكون
بعض تلك الاشياء ولا اقل من واحد ليس اذا اعتبر بذاته يجب له ان يكون
متقرر الحقيقة بنفسه فيكون لا محالة من الطبايع الامكانية فكيف تدخل طبيعة
امكانية في سنخ حقيقة القيوم الواجب بالذات حتى يكون بجوهر سنخ حقيقته من
ممكن ما ومن قيوم واجب بالذات وهل المعروض قيوما واجبا بالذات الا الذي
هو ما وراء ذلك الممكن فالذي فرض مجموع تلك الاشياء يعلو الى انه بعضها وايضا
ويلزم ان يكون تلك الطبيعة الامكانية المعلولة متقدمة على القيوم الواجب بالذات
تقدما بالطبع او تقدما بالطبع او تقدما بالمهية وذلك فطري الاستحالة فاذن القيوم
الواجب بالذات يمتنع ان يكون يجتمع ذاته من اجزاء متباينة في الوجود او ينحل
الى اشياء متحدة في الحقيقة وبالجملة يمتنع ان يتصور تحليل حقيقته الى شيء وشيء
بوجه من الوجوه اصلا واذا امتنع ذلك استحال ان يكون له طبيعة جسمانية او
طبيعة مقدارية امتدادية فاذن يستحيل ايضا ان يكون بحيث يصح ان ينتزع
منه شيء من الاجزاء المقدارية فاذن هو بسيط حق ليس يتصور في ذاته الواحدة
الحقة شيء من انحاء التكثر واذ هو وجود حق متقرر بنفسه موجود بذاته فهو
تقرر نفسه ووجود نفسه لا تقرر شيء له ووجود شيء وهو تقرر ووجود بالفعل
بنفسه بنفسه فليس يمكن ان يكون متعلق الحقيقة والوجود بشيء اصلا لا مادة
يستحيل هو اليه ولا موضوع او محل يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية
يكون هو لها بل هو الغاية لكافة الماهيات وقاطبة الانيات وجملة الحقايق وجميع
الموجودات فاذن القيومية الواجبة بالذات مساوق البساطة الحقة الخالصة
المطلقة والقيوم الواجب بالذات احد بسيط حق بحت غير متعلق بسبب اصلا فاذن

قد انكشف انه ليس له سبب به ولا سبب منه ولا سبب فيه ولا سبب له
وهو مسبب الاسباب من غير سبب وهذا التبيان للافاضي القدسي بحيث يقع بازاء
جملة ما ديم بالقصد في هذه المسئلة ولا يكون يحوج الى تبيين ان لا قيوم واجب الوجودي
والتقرر والوجود الا واحد حتى اخذت هذه المسئلة في تبيان ذلك الاصل
كان تها الحري ان نقول ان الامر قد دار لم يكن متفق لجمهور العشيرة الفلسفية من
الرؤساء والاتباع الى الان وهو كحلة بنظائره من الحكمة النضيجة اوتيتها من فضل ربي
ورحمته كما ان القيوم الواجب بالذات احدي الذات وليس فيه بوجه
الحقيقة اذ ليس هناك كثرة بالفعل ولا صحة انحلال الى شئ وشئ بل هو البسيط
الحق والبساطة الصرفة فكذلك يمتنع ان يكون ذاته جزء من حقيقة ما احدية
مزدوجة تتالف منه ومن غيره وكيف تتحصل حقيقة وحدانية من واجب التقرر
والوجود بذاته وما ليس له تقرر وجوه ولا تقرر ولا وجود في حد ذاته وهل يسع طباع
الفطرة الانسانية ان يتصور ذاتا وحدانية من ازدواج الفعلية التامة والقوة المحضة
الست قد تحصلت من قبل ان لازم الماهية انما علة كونه للماهية هي نفسها
المتقررة المقتضية لذلك اللازم على ان يكون هي حالة الاقتضاء مخلوطة من الوجود
اذا كان الوجود اول ما ينتزع من الماهية المتقررة بالقياس الى سائر اللواحق فالماهية
المتقررة هي بعينها سابق هذا الحكم مبادء وهذا الانتزاع فيكون موجوديتها قبل
اعتبارها بسبها بشئ ما بشئ كان مما هو يلحق جوهر الذات وليس يدخل في قوام
سنخ الحقيقة واذا كان كل مقتضى لشئ يجب ان يصح تخليل الفاء بينهما بحسب
الوجود لكون طباع الاقتضاء يستوجب ذلك بل انما مفاده هو ولست اقول ان
ذلك هو ما يفتقر اليه طباع حتى يكون هو متوقفا على وجود الماهية اللازم اليفر على
ان يوخذ الوجود جزءا من العلة المقتضية فيرجع الامر الى ان المقتضى هو مجموع الماهية

وحيثية

وهليته مطلق الوجود فمن المتحقق انه لو كان في طباع وجود وجد فيوجب استيجاب
هذا لم يكن يتصور ان يتحقق عليه بين شيئين اصلا وسيجي بنيانه في موقف القول
ان شاء الله تعالى انما طباع وجود يتقدم موجود بما هو علة لا باعتبار وجودها
هو علة في العلية حتى يلزم تقدم موجود بذلك الوجود ايضا فليس يتصور ان يكون
الوجود لازما لمهيتها اصلا والا كان نفس طباع وجود موجود بين المهية ووجودها
اللازم لها بعينها تقدم وجود المهية على وجود اللازم فاما ان يكون الوجود المتقدم
هو الوجود المتاخر بعينه فكيف يتصور ان يكون شي بعينه يتقدم على نفسه واما
ان يكون هناك وجودان متقدم ومتاخر فكيف يتكثر الوجود مع اللاتكثر الموضوع
على ان الكلام في المتقدم كالكلام في المتاخر فيه وليس الغرض بطلان التسلسل
فانه مما لم يتبين بعد بل ان مجموع الوجودات المتسلسلة كالوجود الاول فقد انكشف
انه يستحيل ان يكون شي من الاشياء مقتضيا لوجوده وان يكون الوجود من لوازم
مهية ذات ما من الذوات اصلا فاذن فاحكم ان القيوم الواجب بالذات يجب
ان يكون وجوده عين ذاته وان لا يكون له مهية وراء انيته وايضا لما كان القيوم
الواجب بالذات متقررة الحقيقة بذاته وانما مطابق انتزاع الوجود والمحكي عنه
بالموجودية هو نفس الحقيقة المتقررة بحيث ان تقرر الحقيقة له بنفس الذات
لا باقتضاء الذات افليس مما يستحيل على فساد نفسه كون الحقيقة على جوهر نفسها
ومانع سنخ ذاتها فيكون الوجود ايضا له بنفس الذات لا باقتضاء الذات والا لزم
ان يكون تقرر حقيقة وحقيقة متقررة ولا صحة انتزاع الوجود منها بحسب ظرف
التقرر وقد كنا اوضحنا لك فساده فاذن القيوم الواجب بالذات ليس يصح تحليله
الى مهية ووجود فهو احدي الحقيقة بسيط الذات من هذه الجهة ايضا كما انه احدي
الحقيقة من جهة انه لا قسمة له بوجه اصلا لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو

واحد من هذه الجهة الاربع بل من الجهات كلها رأيت كيف استحصفت البيان
نفسخت عصابات الفئة المتفلسفة وتمحقت خرافاتهم وما يقال بعسير تشنيف
التشكيك ادهام المتضعفين من المقلدين وهو انه لم يجوز ان يكون المؤثر هو المهية لا
بشرط الوجود ثم يلزم من خلاف الوجود عند درجة الاعتبار دخول العدم فيها لان
لان المهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة وهذا كما قالوا في الممكن ان مهية
قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر والا وقع التسلسل ولا يلزم ايضا ان يكون القابل
للوجود معدوما والا لزم كون الشيء الواحد في الوقت الواحد موجودا معدوما معا
فقد بان لك بما قد سلف انه من ساقط القول ومنه الحديث وقال بعض من
يحل عرش التحقيق في توضيحه لا شك ان المهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة
وانا نعلم بالضرورة ان تأثير العلة مشروطة بتقدمها في الوجود وانما يمكن ان يكون
المهية من حيث هي هي علة لصفة معقولة لها كما ان مهية الاثنين علة لزوجيتها
وعدم اعتبار الوجود معها عند اقتضائها تلك الصفة لا يقتضي انفكاكها عن
الوجود حالة الاقتضاء واما كونها من حيث هي هي علة لوجود او موجود فمحال
لان بديهة العقل حاكمة بوجوب كون ما هو علة لوجود ما موجودا والفرق بين
الوجود وبين سائر الصفات توجد بسبب المهية والماهية توجد بالوجود على معنى
انه هو موجود بها فلذلك جاز صدور سائر الصفات من نفس المهية وصدور
بعضها من بعض ولم يجز صدور الوجود من شيء منها وليس الامر كذلك في قبول
الوجود فان قابل الوجود يستحيل ان يكون موجودا والا لتحصيل الحاصل له
والمهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون علة
علة لصفة خارجية عند وجودها في العقل فقط ونحن نقول قبول المهية من حيث
هي هي للوجود مما يوجب كون جاعل ذاتها هو نفسها بعينها ولا ان يكون ذاتها قابلة

ذاتها

لذاتها وتاثيرها في الوجود وليس مقصورا الا بان يكون حاصل ذاتها هو نفس ذاتها
وان معا والعقول المستوفي فيه بعض فصول الشطر الربوبي ان شاء الله تعالى
قد قرع سمعك فيما سلف وتلي عليك فيما ياتي ان شاء الله تعالى ان الماهية المجردة عن
المادة لا تكون لذاتك او شيئان انما هو اثنان اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل
للمعنى واما بسبب الموضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من
العلل فكل شيئين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى وكل طباع معنى
موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء من العلل ولواحق العلل
واذا قيل في كل طباع معنى ليس هو المادة ولا يقترن به لواحق مادة انه لا يكون
الاثنين بالعدد فما الحري ان يقال قولا مرسلا ان المعنى الذي ليس هو لشيء ولا يجوز ان
يتعلق الا بذاته فقط فانه لا يخالف مثله بالعدد البتة فاذن الوجود الذات في الماهية
وانما هو وجود نفسه هو القيوم الواجب بالذات يمتنع ان ينقسم بالحمل على كثيرين
بالعدد وان يكون نوعه بغير ذاته الواحدة الحقة فان وجود نوعه له اما بنفس ذات
نوعه فلم يوجد الا له او لعلة ولا يصح ذلك الا ان يكون جوهر الشيء معلولا باطل الذات
ناقص الحقيقة تعالى القيوم الواجب بالذات عن ذلك علوا كبيرا وكان قد استبان انه
يستحيل ان ينقسم بالفصول حتى يحمل على كثيرين بالحقيقة النوعية والا كان له اجزاء الحد
فلم يكن احدي الذات فاذن لا قيوم واجب الوجود واحد والقيوم الواجب بالذات
لا شريك له واذ هو بريء عن المادة وعلائقها وعن الفساد والاضداد متفاسدة
في الموضوع فلا ضد له فقد بين من بذاته لا مكافي ولا شريك له وان معنى شرح اسمه
له فقط ولا جنس ولا فصل ولا ماهية ولا كيفية وكمية ولا اين ولا وضع ولا متى ولا
ند ولا مثل ولا ضد له تعالى وجل ولا تحديد انه لا حد له ولا برهان عليه بل هو البرهان
على كل شيء وانما على السبيل اليه دلائل واضحة واذ هو تام الحقيقة من جهة ان حقيقة

وشرح اسمه له فقط فهو واحد من جهة تمامية تقرره ووجوده وواحد من جهة انه
لا ينقسم لا الى الكم ولا بالمبادي المقومة ولا بالاجزاء الحدود وواحد من جهة ان كل
شيء واحد يحصل وبها كمال حقيقته وصفاته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من التقرر
والوجود اي وجوب التقرر والوجود له فوق التمام ووراء التناهي في لا تناهي شدته
اي شدة تأكد تقرره وتمحض وجوده غير متناهية لا تناهي اما بين
لك ان وجوب التقرر والوجود هو الحقيقة الحقة التي هي مبدأ كل حقيقة ان هناك
حقيقتهما يقارنها وجوب التقرر والوجود فيجب ان يعقل واجب التقرر والوجود
لا كما يعقل شيء او فلك او عقل مثلا هو واجب التقرر والوجود وذلك كما قد
يعقل الواحد نفس الواحد لا هواء او ماء او نارا او فلكا او غيره لك هو الواحد
فيثاغورس واصحابه ابناء الحكمة يجعلون المبادئ الواحد من حيث هو واحد
لا شيئا ما هو الواحد اذ الواحد الحق هو نفس الواحد البحت لا ماهية ما قارنها الواحد
فليس تأكد الحقيقة وتمحضها مبدأ كل حقيقة فكيف لا يكون هو بنفسه حقيقة فاذن
تأكد التقرر وتمحض الوجود هو بذاته واجب التقرر والوجود هو الحقيقة الحقة الحقيقية
المطلقة فبعد ذلك نقول ان وجوب التقرر والوجود لا يمكن ان يتكثر الا فاما
هو لمختلف الحقائق على سبيل الانقسام بالفصول او لمتفق الحقيقة النوعية على سبيل
الانقسام بالعوارض والفصول لا تدخل في حد ما يقوم مقام الجنس فهي لا تفيد المعنى
الجنسي حقيقته من حيث معناه بل انما تفيده التحصيل والقوام بالفعل ذاتا موجودة
خاصة اذ لا علية لها الا التقويم الحقيقة موجودة معينة لا لتقومها في نفسها ففصوله وجوب
التقرر والوجود ان صحت وجب ان لا يفيد وجوب التقرر والوجود حقيقة بوجوب
التقرر والوجود بل انما الوجود بالفعل وقد دريت ان حقيقة وجوب التقرر والوجود
ليس الا نفس تأكد التقرر وتمحض الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي معنى غير تأكد التقرر والوجود

والوجود بينة

والموجودية امر خارج عن ذاتها داخل عليها فافادة الوجود بالفعل لوجوب
التقرر والوجود هي افادة ما في سنخ الحقيقة فاذن يلزم ان يدخل ما هو كالفصل من
حيث هو كالفصل في مهية ما هو كالجنس من حيث هو كالجنس في اللحاظ الذي هو ظرف
عالم حيثية التعين والاتمام وهو فاسد وايضا ان يكون حقيقة وجوب التقرر والوجود
الذي له حقيقة وجوب التقرر والوجود ولد متعلقة ان تحصل بالفعل بموجب فيكون
المعنى الذي به يكون الشئ واجب التقرر يجب حصوله بغيره فيكون واجب التقرر والوجود
بالذات واجبا بغيره ايضا وكان قد ظهر بطلانه فاذن لا يمكن ان يتكثر وجوب التقرر
والوجود تكثر المعنى الجنسي بالفصول فاما ان تكثر تكثر المعنى النوعي بالعوارض حتى يكون
شيئان لهما وجوب التقرر والوجود لا يخالف احدهما الاخر في شئ ما هو غير خارج
عن المعنى الذي هو جوهر الحقيقة بل انما تخالف بان ذا ليس ذاك وذاك ليس
ذا بالعدد فلا محالة يكون هناك لواحق لجوهر الحقيقة بها المباينة واللواحق اما ان
تعرض الحقيقة بما هي تلك او وجود الحقيقة بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف
فيها بل يجب ان تتفق الكل فيه واما ان تعرض الحقيقة باسباب خارجية لا بنفس
المهية فتكون لولا تلك الاسباب لم تعرض فتكون لولاها لم تختلف فتكون لولاها كانت
الذات واحدة او لم تكن ذات فيكون لولاها ليس بانفراده واجب التقرر والوجود
فيكون وجوب كل واحد منها هويته المنفرد له مستفادا من غيره وقد قيل لك ان الواجب
بالغير لا يكون واجبا بالذات وبعبارة اخرى ان واحدا فيكون كل ما هو واجب التقرر
والوجود فهو بعينه وليس غيره ومن كان كونه واجب التقرر والوجود غير كونه هو
بعينه مغايرة واجب التقرر والوجود لما به هو ذا بعينه اما ان يكون امر الذاته او بسبب
موجب غيره فان كان لذاته واجب التقرر فيكون كل ما هو واجب التقرر والوجود
هو ذا بعينه ولا يكون غيره اصلا وان كان لموجب غيره فيكون لكون واجب التقرر

والوجود هذا الجنبة سبب فيكون لخصوصية تقرره ووجود المنفرد سبب فيكون هذا

المنفرد بخصوصه معلولا غير واجب التقرر والوجود فاذن القيوم الواجب الذات

واحد بالمعنى والحقيقة ليس كانواع تحت جنس وواحد بالهوية ليس كاشخاص

تحت نوع وربما يعبر عنه بوجه نطقي او خبر فيقال القيوم الواجب لذاته يستحيل

ان يكون محمولا على اثنين لانه اما ان يكون ذاتيا لهما او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما

عرضيا للاخر فان كان ذاتيا لهما فالخصوصية التي بها يمتاز كل واحد عن الاخر لا يمكن

ان يكون داخلا في المشتركة والا فلا امتياز فهو خارج متضاف الى المعنى المشترك

فان كان داخلا في كل واحد منهما كان كل منهما ممكنا بما هو موجود ممتاز عن الاخر

وان كان في احدهما فهو ممكن بما هو كذلك وان كان عرضيا لهما ولاحدهما فهو عرضي

في ذاته لا يكون واجب التقرر والوجود فان قيل المخصص سلبي وكل واحد منهما

مختص بانه ليس الاخر قيل سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الفرد ح يكون كل واحد

هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا   ونحن نقول انما يثبت التباينات

لو كان وجوب التقرر والوجود طباعا مشتركا بين ذاتين على سبيل ما هو شان

جوهريات الماهيات وكان هناك طباع مشترك بحسبان تتخصص هويات متمايزة

في الذي احال ان يكون ذاتان بسيطتان متفرقتان بتمام الماهية ليس لحقيقتهما البسيطين

اتفاق في شيء اصلا وكل واحدة منهما متقررة بذاتها صالحة لانتزاع هذا الوجوب المطلق

الانتزاعي الفطري منها بنفسها من غير لحاظ اعتبار اخر وكذلك الواجب الانتزاعي

فيكون كل واحد منهما متمنعة بعينها هي لا نية ولا ماهية لها وراء الانية ويكون لمفهوم

وجوب التقرر والوجود حقيقتان بسيطتان مجهولتان بهما الكنه مختلفتان بنفس جوهري

الماهيتين الغير المعلومتين بالكنه اصلا وهذا المفهوم عرضي منتزع من ذات كل واحدة منهما

بنفس منهما التقرر بذاتها فيقال لك ان هذه معضلة ترعويضة عويصا غريبة الاشكال

لذريته

لوجية الاعضال لم يكن لسيان من جهة امن ولا بيان من تلقا بهانی زمان الى زماننا
هذا فنحن بعون حكمة بارئنا وابداعه فاضة ربنا القيوم الواجب بالذات جل ذكره صعفنا
عليها وعلى ما هي مثلها او اشد منها اعضالا في سائر ابواب بنا العلم وغيره من العلوم و
الصناعات العلمية دار الصعوبة قلعنا منتهى الاشكال وحسمنا عرق التمريض وقطعنا
دابر الاعضال فان لا نذكر ما اقتصدناه سبق قراع السائفين من شركائنا الروسا وهو لدينا
من المساعي المشكورة والمحاولات المحمودة فغير البالغة مبلغ الاجراء واصاب الاعتبار
ويوخر ما هو من احيبها الشامة المغبنة وثنا وبنا الحقيقة المجدية الى مضار ذكره و
مستقر عرشه في المسائل الربوبيات في انشاء الله تعالى وحده فنقول على سياق ما
ما ذكره في الشفاء والنجاة ان وجوب التقرر والوجود اما ان يكون سببا ان المهية
تلك الذات التي ينتزع منها لها يقال للشيء انه مبداء فيكون لذلك الشيء ذات ومهية
ثم يكون السبب لازما لتلك الذات كما ان امكان الوجود يوجد لازما للشيء له في نفسه معنى
مثل انه جسم او ما هو انسان او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان يكون
واجب التقرر والوجود بنفس كونه واجب التقرر والوجود وهو تلك المهية ويكون نفس
وجوب التقرر والوجود طباعا ذاتيا له وقد علمت انه لا يجوز ان يكون وجوب التقرر
والوجود من المعاني اللازمة المهية فان تلك المهية يكون سببا لوجوب التقرر والوجود
فيكون وجوب التقرر والوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب التقرر والوجود متقررا موجودا
بذاته ثم اذا لم يكن وجوب التقرر والوجود في مرتبة مهية شيء بل كان الشيء كانسان
او سماء او عقل او نحو ذلك مما ليس وجوب التقرر والوجود في مرتبة مهيته ثم كان يلحق
المهية فكان هو لازما لذلك الشيء كالخاصة والعرض العام لا هو له كالجنس والفصل
واذا كان كذلك كان هو تابعا عن متقدم والتابع معلول متبوعه فيكون وجوب
التقرر والوجود معلولا فلم يكن وجوبا بالذات فتعين ان يكون هو طباعا ذاتيا لا كالازم

فاما هو مهية فيعود الى النوعية واحدة واما هو داخل في المهية فتلك المهيتان اما ان يكون
بينهما الشيئين ويعمهما الاشتراك في طباع نوع وجوب التقرر والوجود او يكون لكل
مهية غير مهية الاخرى فاما ان يكون انفصال مهية احدهما عن مهية الاخر بان له حقيقة
وجوب التقرر والوجود شيئا هو شرط في الانفصال والاخر وجوب التقرر والوجود
مع عدم ذلك الشرط على ان قد فارق صاحبه بهذا العدم فقط فالعدم لا معنى له محصلا
في الاشياء والا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية اذ تسلب عن كل شيء اشياء
بلا نهاية واما ان يكون لكل منهما ما ينفصل به عن الاخر فيكون هناك زيادة لا تنفصل
فاما ان يكون وجوب التقرر والوجود يقدم وجود تقرره ووجوده دون كل من الزيادتين
فيكون الزيادتان من العوارض اللاحقة واما ان يكون ذلك شرطا له في ان يتم
فلا يخ اما ان يكون لا يتم دون ذلك في ان يكون لحقيقة وجوب التقرر والوجود
واما ان يكون وجوب التقرر والوجود معنى تاما في نفسه ليس لشيء من شيء دخلا
في تقوم ذلك المعنى في نفسه بل انما يصير حاصل الوجود احدهما مثل الهيولى لها
في حد جسمية هيوليتها فعلية الشيء وانما وجودها بالفعل باحدى الصور ومثل اللون
ان لا يوجد بالفعل الا سوادا وبياضا لا بعينه بل ايهما اتفق ولكن هذا في حال وذلك
في حال وان كان فصل السواد لا يقومه من حيث هو لون ولا فصل البياض والهيولى
ايضا احدى الصورتين بعينها شرط لها في زمان بعينه دون الاخرى والاخرى بعينها
في زمان اخر بعينه دون الاول وهي بما هي هيولى انما يشترط حصولها بالفعل باحدى
الصور لا بعينها فان كان الامر على الوجه الاول فحيث كان وجوب التقرر والوجود
وجب ان يكون ذلك الشرط معه وان كان على الوجه الثاني فوجب التقرر والوجود
يفتقر الى شيء يوجد به فيكون واجب التقرر والوجود من بعد ما يتم له معنى انه
واجب التقرر والوجود ويحتاج الى شيء اخر يوجد به وامر الهيولى واللون ليس على هذا

بل

السبيل فان الهيولى بما هي هيولى شيء وبما هي موجودة شيء آخر واللون بما هو لون شيء
وبما هو موجود شيء آخر فذلك واجب التقرر والوجود فان حيثية وجوب التقرر والوجود
فيه هي نفس حيثية الوجود فالوجود بالفعل هٰهنا لما لم يكن خارجاً عن نفس المعنى الذي
هو بازاء المعنى الجنسي في اللون وكان الذي يفيد المعنى الفصلي هناك وما بازاء ذلك
المعنى هٰهنا هو الوجود بالفعل لم يكن يتصور الافتراق هٰهنا بما هو بازاء المعنى الفصلي هناك
فما لم يكن داخلاً هناك في نفس المعنى الجنسي تصور الافتراق بالفصل والاحتياج في
مطلق الحصول بالفعل لا في نفس جوهر المعنى الى احد الفصول لا بعينه وفي خصوص التحصل
نوعاً معيناً بالفعل الى فصل بعينه اذ الطبيعة المبهمة وجودات متعددة وكذلك الوجود
بالفعل خارج عن نفس حقيقة الهيولى بما هي هيولى فلذلك كانت احدى الصور
لا بعينها شرط مطلق حصولها بالفعل من حيث جوهرها وخصوصية صورة معينة بعينها
شرط حصولها في زمان بعينه ولكن لا من حيث جوهرها بل بحسب خصوصيات استعداد حصل
لها خصوصيات اسباب مقتضية فاذن طبيعة وجوب التقرر والوجود لا يمكن تحصلها
بالفعل بغير ذاتها لا باحد الفصول بعينه ولا لا بعينه ولا بشيء من الخصوصيات بخصوصها
واللابخصوصها اذ ليس يطرء عليه وجود ليس في نفسه كما في الانسانية واللونية وبالجملة
المدخل لخصوصية بخصوصها او لا بخصوصها انما يتصور في ان يصير المعنى كاللون او الا..... نسان
شيئاً زائداً عليه ووجوب التقرر والوجود هو نفس التقرر والوجود مع امتناع
البطلان وعدم عن واجب التقرر والوجود هو نفس التقرر الموجود مع امتناع ان
البطلان وعدم العدم فالموجودية بالفعل هٰهنا بمنزلة اللونية والانسانية هنالك
فكيف يتصور ان تقيدها الفصول او الخصوصيات وقد استغنى بها واجب التقرر
والوجود عن اي شيء فرض بما هو غير ذاته وليس له وجود ثان بعد ما له في نفسه
واللون او الانسان بعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة فاذن لا يمكن

ان يكون وجوب التقرر والوجود مشتركا فيه الا ان كان لازما ولا ان كانت طبائعها

بذاتها فاذن واجب التقرر والوجود واحد لا في النوع فقط او بالعدد او في عدم

الانقسام او في التمام فقط بل في ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه

ولا يجوز ان يقال ان واجبي التقرر والوجود لا يشتركان في شئ وكيف وهما

مشتركان في واجب التقرر والوجود وفي البراءة عن الموضوع فان كان وجوب

التقرر والوجود يقال عليهما باشتراك الاسم قلنا نظرنا في معاني متكثرة يقال لها

واجب التقرر والوجود بالاسم بل في معنى واحد من معاني الاسم وان كان

بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد اوضحنا استحالة

ذلك وكيف يكون عموم التقرر والوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج

واللوازم معلولة ووجوب التقرر والوجود المحض غير معلول ان هذا النظر

نحو تحصيل محقق النمط محصل الاسلوب لشبهة الازلية الخلو عن نصيلة الاجداء

ليس قد تكشف ان يكون الوجود ووجوب التقرر والوجود عين ذات الواجب التقرر

والوجود بذاته ليس سبيله ان يقال مفهوم الوجود المصدري المنتزع العقلي عين

حقيقته وكذلك الوجوب الانتزاعي وكيف يستصح ذو تحصيل ما ان يكون المفهومات

العقلية الانتزاعية نفس ذات من ذات الذوات وحقيقة الحقائق بل سبيل تحصيله

ان واجب التقرر والوجود متقرر بنفس ذاته لا لعلة ومصداق لحمل الوجود والواجب

عليه ونفس حقيقة التقرر هذا بذاتها من غير ان يعتبر حيثية ذاتية ما من الحيثيات

اصلا لا تقييدية ولا تعليلية لا يقال مفهوم الانسان او الانسانية عين ذات

الانسان وليس امرا وراء حقيقته على معنى ان نفس ذات الانسان مبدء

انتزاع الانسانية منه ومصداق حمل مفهوم الانسان عليه لا ان الانسانية المنتزعة هي

هي عين ذات الانسان القائم بذاته ولا يلزم من ذلك ان يكون الانسانية من اللواحق.

تعليلية

المعلولية فانها مفهوم اعتباري معقول وشان مثل هذه المفهومات الانتزاعية
المعقولة ان يكون معلولة للعقل متحاذية الحقائق التي هي بنفس ذاتها من حيث
هي هي مبادي انتزاع تلك المعاني المصدرية منها فان العقل ينتزع منها تلك
ويصفها بها وكذلك الوجود ووجوب التقرر والوجود بالنسبة الى الذات المتقررة
بنفسها بخلاف الحقائق المجعولة والذوات المعلولة فاذن عاقد العقد الاعضال
بقول سنا ان يكون ما اجالت ان يكون كل من شيئين مفترقين بتمام المهية بسيطين
مجهولي الكنه متقررا بنفسه فيكون بالضرورة مبدا انتزاع مفهومي الوجود والوجوب
التقرر والوجود المصدريين بنفس ذاته بما هو هو وليس يستلزم ذلك ان يكون الوجود
ووجوب التقرر والوجود من المعاني الزائدة على الحقيقة ومن اللوازم المعلولة
المتاخرة عن مرتبة المهية فيقال له سبيل فك عقدتك سياق اليه بانع الفحص وابلغ
القول في السطر الربوبي انشاء الله تعالى . القيوم الواجب بالذات من لو فرض
استناد ذات ما اليه اوجب ذلك فرض تقرر الوجود لتلك الذات البتة وكل
ما لم يكن فرض استناد ذات ما اليه بخصوصه من حيث هو هو يوجب فرض التقرر
والوجود لتلك الذات البتة فهو ممكن بالذات وينعكس في الصدق كليا ليس القيوم الواجب
بالذات واجب التقرر والوجود بذاته والممكن بالذات لا واجب التقرر والوجود ولا واجب
اللاتقرر واللاوجود بذاته فاذن الاستناد الى القيوم الواجب بالذات مناط التقرر
والوجود ووجوبهما وبالجملة مناط الفعلية والاستناد الى الممكن بالذات بما هو ممكن
بالذات مناط لا وجوب التقرر واللاتقرر ولا وجوب الوجود واللاوجود فيكون
مناط اللاتقرر واللا لا تقرر واللاوجود واللا لا وجود وبالجملة مناط القوة المحضة
وهذا اصل كاساس حصين في باب التوحيد وربما تجده من مبادي مسائل ربوبيات
تحوج صاحب السطر الربوبي من هذا العلم الى اخذه   اليسر عندك من

المشير انه اذ تبين ان القيوم الواجب بالذات احدى بسيط الحقيقة من كل وجه
لا يصح تحليل ذاته الحقة الى شيء وشيء وحيثية وحيثية بوجه من الوجوه فيكون
من البين ان كل ماله من حيثيات الصفات المرتبى والتقديسية يوجب ان نفس
حيثية واحدة جبروتية قدوسية هي سنخ جميع تحقيقات الكمالية الجمالية والجلالية
وجوهرها وبدؤها ومنبوعها وهي حيثية القيومية الوجوبية اعني حيثية وجوب التقرر
والوجود بالذات فكل حيثية كمالية ايجابية او سلبية فهي للقيوم الواجب بالذات
من تلقاء وذلك الحيثية المحيطة الحقيقية الوجوبية فاذن قد علم ان القيوم الواجب
بالذات واجب من جميع جهاته اذ كل جهة من جهاته فهي وجوب التقرر والوجود
بالذات فهذه الجهة وحدة منزلتها منزلة جميع جهات الخير والكمال ومثابتها مثابة
حيثيات العلو والمجد فاتصاف القيوم بانه صفة من الصفات الكمالية التي بحسب
مجده معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع لتلك الصفة على حيثية وجوب
التقرر والوجود له وهي الحيثية القيومية الوجوبية الذاتية ومن سبيل آخر ليس
يجوز ان يتصف القيوم الواجب بالذات بصفة كمالية بعلة غير ذاته فان
ما سوى ذاته ليس الا مجعولات ذاته على الاستغراق الشمولي وكيف يكون
للمجعول اكرم من جاعلية القيوم الواجب بالذات تعالى عن ذلك حتى يفيده
كمالا ما وكيف وكل ماله من الكمال فهو من حيثية جاعله ومن وجوده عليه بل انما
هو ظل لكمال الجاعل ولا ان يكون ذلك الاتصاف بعلية واقتضاء من ذاته والا لكان
في مرتبة الذات خلوا من تلك الصفة ثم هو متلبس بها اخيرا وذلك يتأتى الى
تكثر الحيثية التقييدية في ذاته الاحدية وقد بان بطلانه وظلمه فاذن كل صفة
كمالية فانها نفس ذاته وعين حقيقته فتكون لا محالة عين وجوب التقرر
والوجود بالذات فاذن ليست لجهة امكانية بوجه من الوجوه اصلا ومن سبيل

آخر

آخر كما ان ذاته البحتة اعلى من ان لا يكون ورآءه معنى بالقوة فكذلك هو بحسب
الفعلية ارفع من ان يتصور له قابلية معنى ما بالقوة فلو كان فهو من جهة واجب
الفعلية ومن جهة اخرى ممكن الفعلية فيكون تلك الجهة يكون له ولا يكون له
ولا يخلو الامر من ذلك وكل منهما بعلة يتعلق بها ضرورة فيلزم ان يكون ذاته متعلقة
بعلتي امرين لا يخلو الامر منهما فلم يكن واجب الفعلية بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء
كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كلاهما وجوديين فتبين من هذا ان القيوم الواجب
بالذات لا يتأخر عن وجوده وجود ووجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب
له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي له
منتظرة ولا يتجدد شئ بالقياس اليه وانما التجددات للمعلولات في حد انفسها وبقياس
بعضها الى بعض وانما ابدع المعلولات واوجدها في وعاء الدهر مرة واحدة بالقياس
الى ذاته الحقيقية وان كانت تلك المرة الواحدة في وعاء الدهر بالقياس الى ذاته
مرات شتى بالقياس الى ذوات المعلولات في افق الزمان فالتجددات بحسب
افق الزمان ليست توجب تجددا بالقياس اليه ولا في الاضافات ولهذه ذكرنا بما
يجاب من ذي قبل ان شاء الله تعالى   حاول بعض الاتباع تبيان المسألة
بانه لو فرض اتصاف القيوم الواجب بالذات بامر ثبوتي او سلبي لا يكفي في تحققه
ذاته لتوقف حصول ذلك الامر له او انتفاؤه عنه على حضور غير خارجي او عدمه
وذاته من حيث ذلك الاتصاف متوقفة على حضور ذلك الحصول او الانتفاء والموقوف
على الموقوف على الغير موقوف على الغير فيلزم ان يكون القيوم الواجب بالذات
موقوفا على الغير والموقوف على الغير انما هو ممكن تعالى الله عنه ثم قال هذه الحجة لا
تمشي الا في كون الاضافات امورا وجودية في الاعيان فرد عليه بعض من
تحمل عربتي التحصيل والتحقيق بان توقف امر يتعلق بالواجب وغير الواجب لا يوجب

توقف الواجب على غير الواجب بل لا يوجب الا توقف تلك الامر على غير الواجب
والاضافيات والسلبيات من الصفات كلها كذلك والحكماء يقولون بان صفات
القيوم الواجب بالذات بها فمقصودهم من قولهم القيوم الواجب بالذات واجب
الوجود من جميع جهات تعلق به وحده ولا يتوقف على الغير لكونه مصدرا و
مبدأ ولا لكون الغير صادرا منه او متاخرا عنه فان بين الاعتبارين فرقا ونحن نقول
الفرق بين الاضافات والسلوب وبين مباديهما التي بازائهما وهي من صفات
القيوم الواجب بالذات حقيقة ككون ذاته هو مصدر المعلول لا كون المعلول
صادرا منه وكون ذاته قائما بذاته لا في مادة لا كون المادة مسلوبة عنه حق
والاضافات والسلوب ممكنات متوقفة على القيوم الواجب بالذات وعلى
الغير لكنها غير ممكنة التجدد بالقياس اليه وان كانت متجددة في انفسها وبقياس
البعض الى البعض بحسب افق الزمان   حقيقة كل شئ تقرره ووجوده
حقيقة كل شئ خصوصية تقرره ووجوده الذي يثبت له الممكن بالذات لا تقرر
ووجود له بنفسه والقيوم الواجب بالذات هو المتقرر الموجود الواجب التقرر والوجود
بذاته فاذن لا حق احق من القيوم الواجب بالذات بل هو الحق المحض كل شئ غيره
فانه بطباع حد ذاته وانما نظرا على ذاته بحسب نسبة ذاته الى الحق المحض بالاستناد
اليه حقيقته من جهة ذلك الاستناد هي ظل الحقيقة الحقة المطلقة فربنه حلة
من خواص طباع وجوب التقرر والوجود بالذات واستقصاء القول فيها انما له
حيز طبيعي والشطر الربوبي فترقبت شأنا من عالم الملكوت ان قدر ان ان الوحان
حينئذ انى سمعك رحمة ربي لمن المترقبين   وفي خواص الممكن بالذات
وعليها اختتام المسافة الخامسة مدخل انما هو ضد الامكان بالذات الممكن عند لحاظ
جوهر الماهية كالانسان مثلا بما هو انسان مع عزل النظر عن اعتبار الفعلية والبطلان

والوجود

والوجود والعدم ومن تحقق العلة الموجبة ولا تحققها فللماهية جوهرها الامكان
بالذات ولها بحسب تحقق العلة الموجبة اولا تحققها ومع اعتبار الفعلية والوجود
او البطلان والعدم الوجوب بالغير او الامتناع بالغير ولا يتصادم الامكان الذاتي واحد
ذاتيك الغيريين في التحقق بل ان الماهية كما لا تنسلخ عن الامكان الذاتي في اي حال فرض
من الاحوال وذلك لها باستحقاق جوهر الذات بالذات اذ حق جوهر الماهية لا استحقاق
شيء من الطرفين بنفس الذات فكذلك لا يمكن سلخ احد ذينك المتواردين ولا
خصوصيته عنها بحسب نفس الامر البتة اذ حالها في نفس الامر اما وجوب الفعلية و
الوجود بتحقق السبب الموجب او امتناع ذلك وهو المساوق لوجوب البطلان و
العدم بلا تحققه لا باستحقاق جوهر الماهية فان كل شيء من الاشياء وان كان
حقه بحسب نفس الامر ان لا يكون مرواً من او ان النقيضين لا بعينه بحسب نفس الامر
لكن ليس حقه بحسب نفس الامر ان يكون له بجوهره واما وجوب احد النقيضين
لا بعينه او امتناعه بل انما ذلك تسقطه بحسب نفس الامر من تلقاء تحقق السبب
الموجب او لا تحققه ومن تلقاء ان يوخذ من حيث انه معتبر اما مع الفعلية
او مع البطلان فاذن لزوم الامكان الذاتي على كل حال بحسب جوهر الماهية
ولزوم احد الغيريين لا بعينه في نفس الامر بحسب ايجاب العلة وجوداً او عدماً لا
بالخصوص وبحسب شرط الفعلية او البطلان لا بالخصوص كما ان تحقق احدهما
بعينه في نفس الامر بحسب ايجاب العلة وجوداً او عدماً بالخصوص وبحسب شرط
الفعلية او البطلان بالخصوص كانك اذن قد تعرفت من تلقاء
تعريفاتنا البرهانية سبيل ان يقال كما ان وجوب التقرر والوجود بالذات
منار البساطة والاحدية ومساوق الفردية والوترية فكذلك الامكان الذاتي
شقيق التركيب والازدواج وسبيل التشافع والامتزاج وان كل ممكن فهو تركيبين

الست قد دريت ان كل ممكن فانه بتحليل العقل الى جنس وفصل ثم الى المهية وانية
ستوعب عموم الامكان ويستغرق جملة الطبائع الامكانية حتى الاجناس العالية وفصول
الانواع البسيطة فقد تبرهن من ذي سالف القول ان الوجود خارج عن كل مهية ممكنة زائد
على كل طبيعة امكانية فاذن ما من ممكن الا وهو غير بسيط الحقيقة فان انمحك
صرف النظر الى كل من المهية والوجود فقلت ما شان هذا الحكم بالنسبة الى كل منهما
اذ لم يتطرق تحليل اخر الى سنخ طبيعة الفصل البسيط مع عزل النظر عن الوجود ولا
الى وجوده مع عزل النظر عن سنخ الطبيعة وكذلك الى طبايع الاجناس العالية
ووجوداتها فكيف يوخذ الحكم الكلي بالنسبة الى كل ما في عالم الامكان على الاحاطة
قيل لك لو علمت ما علمناك علما متقنا لاستشعرت ان تحليل كل طبيعة امكانية الى
مهية ووجود هو بعينه مناط سراية التكثر الى كل من مهية تلك الطبيعة ووجودها
على الانفراد ايضا اما المهية فلانها غير متقررة بنفسها بل انما هي اثر الجاعل وقوامها
وفعليتها بجعله كما تبرهن فيما سلف فلا ينفك اعتبار تقرر جوهرها من لحاظ انها ماخوذة
من الجاعل وما لم يلحظ ذلك لم يحكم ان هناك مهية ليست هي في حيز جوهرها المتقررة
وفي حد حقيقتها التصورية مربوطة بالجاعل فيكون بملاحظة قوام نفسها وتقرر
اصل ذاتها كثيرة ما البتة اذ يكون هذا اللحاظ بعينه لحاظ شيء من تلقاء شيء فيدخل
فيه سببا وذو مبدء فهناك كثرة من تلك الجهة وايضا هي في نفسها غير الوجود
ولا هي من حيث هي هي مصداق حمل الموجود وهي من حيث هي من الجاعل
مستتبع الوجود ومصداق حمل الموجود اذ الوجود يتبع التقرر وهو بالصدور من
الجاعل فاذن قد لزم التكثر في مرتبة جوهر نفسها وتقرر ذاتها من حيث لزوم
صفة تابعة غير متخلفة اذ يصدق انها في حيز نفسها التقرر شيء مستتبع لشيء اخر
هو وصفه فيلزم كثرة من هذه الجهة ايضا واما الوجود فلان حقيقته في عالم

لامكان

الامكان كون المهية وصيرورتها في الاعيان او في الذهن فهو كون شئ وصيرورته
لا كون نفسه فيكون في لحاظ العقل اياه تكثر لا محالة فاذن لا تفرد بالوحدة
الحقة ولا تقدس عن شوائب التكثر الا حيث تكون الحقيقة متقررة بنفسها فلا
يلحظ الغير وهو ما من تلقاء الحقيقة والوجود وهو كون نفسه لا كون شئ
فلا يتصور غيره وهو ما يعرضه الوجود فيكون الحقيقة هناك وجودا بحتا قائما
بذاته وهو كون نفسه لا كون شئ فلا يعقل في لحاظ تكثر بوجه من الوجوه اصلا
فهو الفرد وما سواه زوج تركيبي ومن سبيل اخر الست قد تحصلت ان كل طبيعة امكانية
فانها من حيث ذاتها بالقوة وهي من تلقاء علتها بالفعل اذ لها حكم المهية الليسية
الساذجة بقياس السببية الايسية القابضة فهي تحت معنى ما بالقوة ومعنى ما با
لفعل من الجنبتين وكل ممكن فهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود ولا شئ
غير القيوم الواجب بالذات يعرى عن ملابسة معنى ما بالقوة باعتبار نفسه ثم
بعض الممكنات مع ذلك ربما يعتريه ايضا ان يكون له معنى ما بالقوة ومعنى
ما بالفعل وايضا كل من الطبائع الامكانية لها الامكان الذاتي من جوهر ذاتها
والوجوب او الامتناع بالغير من جنبة العلة والقوة تشبه المادة وكذلك
الامكان الذي هو حيز القوة وكذلك سنخ جوهر المهية التي هي مستوى الامكان
والفعلية تشبه الصورة وكذلك الوجوب الذي هو مغنطيس الفعلية وكذلك
الانية التي هي كرباس وراء الوجوب فاذن لا بساطة في عالم الامكان لا في اصول
جواهر المهيات ولا في فروع صفاتها والمفهومات المحمولة عليها ومبادئها المنتزعة
منها الا بالاضافة فقد يبعض المهيات ابسط من بعض وبعض المفهومات من
بعض واما البساطة الحقة فهي وراء ما ازاء اصادتها الطبايع الامكانية وهي
ممتنعة بالقياس اليها وامتناعها هناك مقتضى طبيعة الامكان وكون الوجود زائد

على المهية فهذا حال الاحدية بالنسبة اليها واما الوترية فانها ايضا خارجة عن
اقليم الامكان لان كل ممكن فاما انه تحت طبيعة مرسلة فيمكن بالنظر الى نفس تلك
الطبيعة المرسلة بما هي هي ان يكون هناك عدة ممكنات تساهم ذلك الممكن في النوع
تحت تلك الطبيعة وان امتنع ذلك بحسب نفس الامر لاسباب خارجة عن نفس
جوهر الطبيعة بما هي هي واما انه بعينه طبيعة مرسلة تلاباي بما هي هي ان يكون لها
تحصلات متكثرة وان يقع تحتها افراد متعددة هي حقايق محصلة وان فرض انها قد
اقتضت الانحصار بحسب نفس الامر في فرد بعينه فاذن قد استبان انه لا وحدة ولا وترية
لممكن ما على الحقيقة اصلا بل انما بالاضافة فقط والطبيعة المحصورة في شخصية بعينها او
حد او تر من التي هي ذات شخصيات جمة كالبساطة والاحدية له على الحقيقة
بل ربما بالاضافة فقط فاذن ليس في عالم الامكان الا التاحد ولا تحله ودون
الاحدية والوحدة فاذن مبدع الحقايق وجاعل المهيات وفاطر الطبايع وخالق
الانيات قد استاثر بالبساطة والاحدية والوترية ثم افاض من ظل احديته البسيط
التاحد والبساطة بالاضافة على كل من طبايع الاجناس العالية وفصولها وعلى
كل من حصص طبيعة الوجود العارضة لها ثم انواع المفارقات العقلية دونها
هي تتاحد فانها بسيطة بالقياس الى المركبات الخارجية وان كانت موافقة بالقياس
الى طبايع الاجناس العالية والفصول وطبيعة الوجود كما ان طبيعة الجنس العالية
بسيطة بالاضافة الى ما تحتها وهو النوع المفارق العقلي ومؤلفة بالقياس الى
من فوقها وهو مبدع الحقايق ومبدعها وفاعل المهيات وجاعلها كذلك طبيعة
الفصل في الوصفين وطبيعة الوجود المنتزع من المهية الفرد بسيطة بالاضافة الى
حقيقة نوع العقل وبالاضافة الى حصة منه منتزعة من ذلك النوع منتسبة في
لحاظ التحليل الى كل من جنسه وفصله ومؤلفة بالقياس الى الوجود الحق القايم

بذاته المتعالي عن الهيئة المعروضة الذي هو رب الوجودات وقيوم الموجودات
وافاض من ظل وحدته الوترية الاتحاد والتفرد بالاضافة على الاشخاص المجتنس
نوع كل منها فيه ثم دون تلك الشخصية الواحدية كل من الهويات الشخصي من
نوع ما متكثرة الاشخاص ثم الطبيعة النوعية الواحدة دون الهوية الشخصية في
الوحدة ثم الطبيعة الجنسية الواحدة دون الطبيعة النوعية الواحدة وابعد الهويات
الشخصية من الوحدة الحقة ما هي ذات وحدة شخصية مبهمة وهي الهيولى الشخصية
فهذا الاصل تدبغيص مسئلة كريمة من الربوبيات هي ام مثوى المسائل

كما ان الامكان اس التركيب فكذلك التركيب اساس الامكان اليس المركب بما هو
مركب مع عزل خصوصيات الاجزاء ليس في طباعه ضرورة فعلية او ضرورة بطلان
بل انما يتبع ذلك فعلية الاجزاء او بطلان جزء ما وكيف يكون تركيب الامكان و
التركيب مناط الافتقار الى الاجزاء وجودا او عدما واما معروض التركيب من واجبين
مفروضين او ممتنعين مفروضين او نقيضين او ضدين مفروضي الاجتماع فانما هو
مفهوم ليس هو عنوانا لحقيقة ما متجوهرة اصلا ليس يحمل على شيء بالحمل الشائع
الصناعي لكن ليس ضرورة بطلان الذات او ضرورة التجوهر له من جهة ما معقول
مركب بل انما يجب ان يكون لشيء من هذه المركبات ذات متجوهرة من جهة خصوصيات
الاجزاء وكذلك مجموع الواجبين لو كان لهما وجود تعالى القيوم الواجب بالذات عن
ان يكون له شريك او ند كان ضرورة التقرر له من جهة خصوصيتي الجزئين لا بما هو
مركب من جزء او جزء فانت تعلم بقوة قسطاس الفردية ان خصوصية الجزء ليست
معيار طباع التركيب بل هي اساس خصوصية المركب ومناط استلزام الامكان طباع
سنخ التركيب لا الى لحاظ جهة الخصوصية وبالجملة يرجع الامر الى امكان المجموع المتكثر من حيث
هو معروض الكثرة لا بما هو هذه الذات بخصوصها وتلك الذات بعينها فالا ربعة اشياء

بما هي معروض الاربعة امر مولف من الاحاد المعروضة للوحدات مع عزل النظر عن خصوصيات

المعروضات ولا ضرورة الفعلية والبطلان من هذه الحيثية وان كان هناك ضرورة

لاحد الطرفين بالنظر الى الخصوصيات فليس ذلك بما يبطل الامكان بالذات او من جاز تركب

امتناع المركب من الممتنعين او النقيضين بما هو مركب امتناعا ذاتيا فقد ركب شططا

بعيدا او فرقة بين المركب من ممتنعين والمركب من واجبين مفروضين بتسليم الامكان

في الثاني دون الاول ابعد من ذلك بعدا شديدا ثم ما يقال ان جهة الامتناع

في المركب من النقيضين او الضدين هو الاجتماع لا ذاتا الجزئين بخصوصهما والاجتماع

نسبة ومطلق النسبة انما تفتقر الى الطرفين بحسب الوجود لا بحسب العدم ايضا اذ قد

يتحقق شيئان ولا نسبة بينهما وكذلك الاجتماع بخصوصه اذ يمكن عدمه مع تحقق

الطرفين على سبيل التعاقب وكذلك امكن ان يكون اجتماع النقيضين ضروري

طرف العدم بذاته وان كان ممكن طرف الوجود لذاته فانه وهم سخيف كان يكون

من اسخافته في حسه يستكره عن نسجها عناكب الاوهام الانسانية لم يكن من

البين عند القوة بيان ضرورة احد الطرفين بالنظر الى ذات شيء ما مساوق امتناع

الطرف المقابل بالنظر الى ذاته ان اختلج في صدرك انه لو كان المركب

المركب من الممتنعين ممكنا بالذات كان علة عدمه عدم علة وجوده فتلك شاكلة

الامكان في المعلولية وعلة الوجود للكل هي علة وجود الجزء ولا يتصور ان يعلل وجود

شيء من اجزائه لعدم الامكان وايضا الممكن ليس له بد من ان يكون علة مستقلة بائنة غير

خارجة عن نفسه لوجوده ولعدمه ومجموع الممتنعين لا يكون لعلتها خارجة عن نفسه

ولا يكون عدم كل من جزئيه علة مستقلة لعدمه والا يلزم التوارد ولا عدم احد

الجزئين بخصوصه لئلا يلزم الترجح لا بمرجح قيل لك علة عدم المركب بما هو مركب عدم

الجزء الا علة عدم الجزء بل انما يلزم ذلك اذا كان للجزء علة فكان عدم الجزء مستندا

الى

الى عدمها فلم يتقدم الا بعدمها فمن تلك الجهة يستند عدم التركيب الى عدم تلك العلة
لا بالذات من جهة ما هو مركب فاذا كان الجزء ضروري العدم بذاته انعدم المركب بذلك
من غير افتقار الى عدم امر خارج كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجود الاجزاء
وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كانت للجزء من تلك الجهة لا بالذات
من جهة ما هو مركب ولذلك لو كان امكن ان يكون الجزء ان واجبي الوجود لم يتصور
الافتقار الى امر خارج ثم عدم المركب ههناك يستند الى طبيعة عدم احد الجزئين لا بخصوصه
والخصوصيات مطلقا من قبل الاعتبار ذلك الاستناد على قياس ما سلف وهذه الطبيعة
متحققة في صورة وعدم الجزئين ابعاد ليس البعد ولا يتعدد بذلك
سلفك الم..
ما يقال رب ممكن بالذات وانما يعني به انه ليس يمتنع ذلك بالنظر اليهما بما بهما ممكن
وممتنع بالذات قد يعقل انه اذ تحقق كان علة موجبة لتحقق امر ما ممكن بالذات فيحكم
باستلزام ما هو معلول له ليس الموقوف على الممتنع بالذات انما يستوجب الامتناع
في نفس الامر من جهة امتناع الموصوف عليه لا الامتناع بالذات بالنظر الى نفس
حقيقة الموقوف مما هو حقيقة وفريق جم من ابناء الحقيقة يجلون ذلك ويحكمون ان
كل ما يستلزم تحققه في نفس الامر محالا ذاتيا فهو محال بالذات وما يكون ضرطا نقا
وحت او الجهل دون اثبات الحكم فاذ ظننت ان مكان الملزوم بدون امكان اللازم
امكان وجود الملزوم مع عدم اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما قيل لك ان امكان الملزوم
انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليها اعني ذات الملزوم
لا امكانه بالقياس الى ذاته فمقتضى طباع اللزوم ليس يوجب الا ان لا يكون نقيض اللازم
ضروريا بالقياس الى ذات الملزوم ضرورة كون اللازم ضروريا بالقياس الى ذاته
سواء كان اللازم في حد ذاته ضروري التحقق او ضروري الارتفاع او لا ضروري
الطرفين بالنظر الى ذاته من حيث هو هو ولا تتوهمن ان ذلك قول بالامكان بالغير

المستحيل فقد عرفت ان ذلك هو ان يجعله الغير بحيث لا يكون احد الطرفين متحققا
ضروريا بالنسبة الى ذاته وهذا امكان بالقياس الى الغير ولا بالي بحسب مفهومه
ان يجامع الامتناع بالذات او الامكان بالذات او الوجوب بالذات والكان
القيوم الواجب بالذات يمتنع ان يتصف به بالقياس الى وجود موجود ما اصلا لانه
واجب بالقياس الى موجود فرض كما انه واجب بالقياس الى ذاته من حيث كونه
مبدأ لما عداه ذاته مطلقة لا من جهة تصادم بين الامكان بالقياس الى الغير وبين
وجوب التقرر والوجود بالذات بحسب مفهومها وشأن ما بين بالغير وبالقياس
الى الغير ويشبه ان التفحص المغائر يوجب الفرق بين لازم الماهية ولازم التحقق
فامكان الماهية بالذات يستلزم امكان لوازم نفس الماهية بالذات دون اللوازم
في التحقق وذلك لان امتناع الافتراق المعتبر في اللازم يستند الى نفس ذات
الملزوم فهو اعم من ان يكون ذات الملزوم مقتضية لها وغيرها ومن ان يكون
ذلك ممتنعا ذاتيا او ممتنعا وقوعيا فاذا كان كذلك فامكان الملزوم لذاته مع
امتناعه اللازم لذات اللازم ليس يقتضي امكان تحقق الملزوم بدون اللازم
بالنظر الى ذات الملزوم امكانا ذاتيا وليس يصادم ذلك امتناع تحققه لا معه
بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع فلعل اللزوم هنا مقتضى ذات اللازم
وثالث ولعله لزوم وقوعي لا ذاتي ربما حكم بان في الممكنات المعقولة
ما هو مستلزم للمحال بالذات وحوول تبيانه بانه يصدق قولنا كلما كان واجب
التقرر والوجود مستمر الوجود كان المعلول الاول مستمر الوجود ومتى صدق عكس
نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن المعلول الاول مستمر الوجود لم يكن واجب التقرر والوجود
مستمر الوجود فهناك استلزم الممكن المحال بالذات لان عدم المعلول الاول ممكن في
ذاته وعدم واجب التقرر والوجود محال بالذات او بان استلزام المحال بالذات

او بان استلزام المح للممكن كليا وجزئيا بل واقع في حكم العقل واذا كان كذلك
جاز بل وقع في حكم العقل استلزام الممكن المحال جزئيا بحكم العكس والثاني مغلطة نفيحة
ان الاستلزام بالحقيقة لان المقدم وحده لو كان هو المستلزم للتالي فاينما وجد
وفرض المقدم وجد التالي فيكون كليا وقد فرض جزئيا فهو خلف وان كان هو مع شيء
اخر يستلزم التالي فاذن لا يكون هو وحده مقدما وقد فرض وحده مقدما فهو ايضا
خلف التحصيل والتحقيق يضع ان الاول ايضا نفيتضح بان
استلزام عدم المعلول الاول عدم واجب التقرر والوجود لذاته ليس يستوجب استلزام
ممكن لمح بالذات فانه انما استلزم عدم العلة الاولى فقط لا عدم ذات العلة الاولى
ولا الاتصاف بالعلية لكون المبدا الاول واجبا لذاته ممتنعا على ذاته العدم سواء
كان لذاته معلول او لم يكن فاذن لم يستلزم الممكن محالا الا بعرض او الاتفاق
وهو عدم كون العلة بما هي متصفة بالعلية واجبة وذاتها فانه انما صار محالا
من جهة كون العلة في الواقع واجبة في ذاتها وانما ذلك من حيث ذاتها لا
بما هي متصفة بالعلية وهذا بخلاف عكسه اعني فرض عدم العلة الاولى فانه يستلزم
عدم المعلول الاول مطلقا لان ذاته بتمامها افاضتها العلة الاولى ولا غير ونحن نقول
انه انتقاص قد اعد وذيب ظاهر حيث اوهم انه على اسلوب الانظار الفحصية
وستتضح في التسطير الربوبي ان شاء الله تعالى ان طباع الامكان بما هو امكان علة محوجة
الى علة واجبة في ذاتها وخصوصية ذات المعلول الاول في البراءة عما يوجب
البعد عن المبدا الاول تستدعي ان يكون الذات الواجبة التقرر والوجود
بنفسها هي التي افاضتها بلا مدخلية شيء ما غيرها اصلا فاذن بلا مدخلية شيء
ما غيرها اصلا فاذن عدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستلزم عدم العلة
الافاضية بما هي علة فكذلك يستلزم عدمها بما هي واجبة في ذاتها فعلية العلة الاولى

ووجوبها بالذات واحد بحسب ما استندعنه ذات للمعلول الاول بخصوصيتها
فلا يكون الممكن يستلزم الممتنع بالعرض او الاتفاق بل انما الممتنع بالذات وايضا علية
العلية الاولى انما يوجب نفس ذات العلة الاولى وكونها هي الجواد المفيض التام
الفاعلية والافاضة وذلك عين ما هو الواجب بالذات فان كانت علية
العلة الاولى امرا ممكنا بالذات وكان سببها الواجب بالذات فيكون
عدمها الممكن بالذات يستلزم عدم الواجب بالذات الذي هو سببه فقد لزم وقوع
فيما منه الفرار فاذن هذا الوضع احرى بالافتضاح مما من متقضى به وكذلك ما قد
وضع تصحيح الوجهين معا وهو ان الممكن الذي يستلزم ما لا استلزاما جزئيا لا
يستلزمه من حيث انه ممتنع بل انما يستلزمه من حيث هو معقول يجب ان يحضر في
العقل تابعا للملزوم وكونه محالا هو امر في ذاته غير متعلق بملزومه ويشبه
ان ما ليس مساوقة التشويش للفلسفة وهو ان المعلول الاول بطباع جوهره وبخصوص
ذاته وهويته يستدعي ان يستند وجوده الى العلة الاولى الواجبة الوجود في
ذاتها وعدمه الى عدمها بما هي واجبة في ذاتها والممتنع بالذات لا يكون من لوازم
تحققه في الواقع فكل عدم يقع هو ممكن بالذات فانما يقع ويصير ذو عدم ضروريا
بالاسناد الى عدم هو ممتنع بالذات اما ابتداء او على سبيل الانتهاء اليه اخيرا وانما يكون
ممتنعا بالغير لامتناع ذلك بالذات به فاذا كان هو متعينا بالعلية لعدم ما ممكن كان
لازما لتحققه لا محالة واما ما يقال ان المعلول الاول ان اعتبر في نفسه فعدمه ممكن
بهذا الاعتبار وليس يستلزم عدم الواجب بهذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده
واجب بالعلة فعدمه ممتنع بهذا الاعتبار ومستلزم لعدمها لكن عدمه ليس
ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه فان كان يقع قوع ما دل تحقيقه
ان العقل اذا جرد النظر الى ذاته ولم يعتبر معه غيره لم يجد بينه علاقة اللزوم فذلك

لاينافي استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الامر بل هو محفوظا لان
الاستلزام بحسب الوقوع هو امتناع الانفكاك في التحقق ومن البيّن ان
ان المعلول ممتنع التخلف عن العلة الموجبة فامكان الملزوم وامتناع اللازم بحسب
بحسب نفس الامر ليس يندفع بذلك وان كان يعني انه على ذلك التقدير لا يكون مستلزما
له بحسب نفس الامر فهو غير في البطلان فانه معلول بحسب نفس الامر فكيف لا يكون
مستلزما لعلته وان كان يعني انه جهة الاستلزام او مناط حيثية العلية حيثية
جوهر الذات ولا حيثية الامكان بالذات والذي يقول الممكن قد يستلزم المحال
ليس هو راى قوله ان حيثية الامكان هي حيثية الاستلزام بل انما ان حاله حدثت
الامكان بالذات له حيثية استلزام المحال الذاتي بحسب التحقق وكذلك ان كان
يعني بالخبر المستقلين ان العدم الممتنع بالعلة ليس ممكنا بالذات فهو مستبين الفساد
فان الامتناع بالغير ليس يصادم الامكان بالذات وليس نفسه والا كان يحوج
الممكن الذاتي الى ان ينقلب ممتنعا ذاتيا بل ان معروضه لا يكون الا الممكن بالذات
وان كان يعني ان عروض الامتناع بالغير لا يكون من شيء الامكان بالذات لحماه
عروض الحركة ليس في السواد وليست الحركة تعرض من حيثية السواد فليس ذلك
بضائر فيما رامه الزاعم فان صار من يدعي ان الممكن لا يستلزم المح الى ان يزيد به
ما هو الممكن بحسب الذات وبحسب الغير وعدم المعلول وان كان ممكنا لذاته فهو
ممتنع بغيره بوجود علته قيل له لم يكن ذلك قط ولا يكون عرض قام من ممكن الا وهو
واجب بغيره لوجوده اى بحسب وجود علته وبحسب فرض وجوده او ممتنع
بغيره اى بحسب عدم علته بحسب وجودها انما فيها وتصادمه معه وبحسب فرض
عدمه ثم انه لا استبان قد استتب ان يتشكك في كل تبيان بقياس خلفي يثبت
به استحالة شيء لاستلزام وقوعه محالا بالذات فيقال لا جاز ان يستلزم الممكن

لذاته محالا لذاته فلا يتم الاستدلال لجواز ان يكون الخلاء ممكنا مع انه يلزم من
وقوعه محال لذاته وبزاح بان الامتناع الذاتي قد يعني به ضرورة العدم بحسب
نفس ذات الموصوف اعني الذات المقدرة له كما في شريك الباري جل عن
ذلك واجتماع النقيضين وقد يراد به ضرورة بطلان الذات في نفس الامر سواء
كان مصداق ذلك نفس الذات المقدرة او كان هناك علة تقتضيه لضرورة
العدم في نفس الامر وراء الذات المفروضة كما ان الضرورة الذاتية قد يراد
بها استلزام الذات للوجود مطلقا سواء كان ضرورة الوجود بحسب نفس الذات
او هناك منشأ وظل استلزام وراء الذات وقد يراد بها الضرورة التي هي
بحسب نفس الذات والمعنى الثاني اخص من الدوام الذاتي والاول مساوقه
واذا تبين ذلك فامثال الادلة المذكورة انما يثبت بها الامتناع الذاتي بالمعنى
الاعم المساوق لدوام الانسلاب بحسب الذات لا الاخص فانه انما يثبت اذا ثبت
ان ضرورة الانسلاب انما هي بحسب نفس الذات فما يوجب للعدم ضرورة
مطلقة غير مقيدة بوصف ما او وقت ما ليس يوجب ضرورته بحسب نفس
الماهية بل انما يحصل ذلك بنظر آخر احص فاذن انما يستبين بالضرورة الفطرية
ان ما يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي ليس يعرى عن ملابسة الامتناع الذاتي
اما بان يكون هو نفسه المحال بالذات او بان يستند الى محال بالذات على
ان يكون هو سببه التام واما نفس مبدئه من حيث هي مبدأ وان يستلزم
محالا ذاتيا فانما هو المحال بنفس ذاته والممكن بالذات لا يكون عريا عن ملابسة
الوجوب بالغير او الامتناع بالغير   حقق بعض المتكلمين ان المحكوم
عليه بالامكان اما ان يكون موجودا او معدوما وهو حال الوجود لا يستطيع ان
يقبل العدم والا لاجتماع جمع الوجود والعدم واذا امتنع حصول العدم امتنع حصول

المحال

امكان الوجود والعدم ولا حال العدم ان يقبل الوجود فلا يحصل امكان العدم
والوجود فكل منهما ايضا دائم الامكان وليس يمكن خلو الممكن عنهما فاذن لا محكوم
عليه بالامكان ومن وجه آخر الممكن اما ان يكون قد حضر معه سبب وجوده او لم
يحضر وبالاول يجب وبالثاني يمتنع ويستحيل ان يكون خلوا منهما فكيف يمكن واجيب
بان قولك المحكوم عليه بالامكان اما هو موجود او معدوم ليس على ظاهره لانك ان عنيت
انه اما ان يكون مع الوجود او مع العدم على البحث ويفرض قسم آخر وهو ان لا يكون
مع احدهما فالطبيعة المرسلة بما هي طبيعة مرسلة من المحكوم عليه بالامكان واما ان حال
الوجود اي بحسب البحث به ليس يقبل العدم فليس فيه استحالة ان لا يقبله بحسب حالة
اخرى غيرها وكذلك عدم قبول الوجود في حال العدم لا بحسب غير تلك الحالة
فان حال المهية ليس اما الوجود او العدم وانما هما حالاها عند لحاظها مع الغير وانما
عند اعتبار جوهر الذات لا مع الغير فلعلها تقبل احدهما بعينه وانما يمتنع ذلك امتناعا
لاحقا بشرط المحمول وكذلك ان الممكن اما ان يحضر معه سبب وجوده او لم يحضره
ايضا فيه خلل لان لم يحضر يحتمل ان يحضره معه ولم يحضر سبب وجوده او لم يحضر لا سبب
وجوده ولا لم يحضر سبب وجوده الذي هو سبب عدم فلاح ان الخلل في هذا
القول كان من جهة ان القسمة لم تكن مستوفاة وربما عبر عنه بانه لا يلزم من صدق
قولنا المهية بشرط كونها موجودة غير قابلة للعدم صدق قولنا المهية التي هي احد اجزاء
ذلك المجموع لا تقبل العدم فتوهم عليه ان شرط كون الشيء قابل الشيء هو ان يكون القابل
خلوا عما يأتي المقبول فاذا ما في الوجود او العدم الامكان والمهية مستحيلة الخلو عنهما
كان يمتنع اتصافها بالامكان وهو وهم من بعد ما قد ازاحه واوضح منحى فقال
المهية انما لا تخلو عن الوجود والعدم بحسب الخارج اما في لحاظ العقل فقد تخلو عن
اعتبارهما وان كان هذا اللحاظ نفسه نحوا من انحاء وجودها والامكان صفة لها بما هي

ماخوذة في هذا اللحاظ مقيسة الى الوجود او العدم ثم من يعزل النظر عن هذا المحض
لا يصح ان يقال الشيء حال وجوده ممكن الوجود او حال عدمه ممكن العدم بل انه
حال وجوده يمكن ان يصير معدوما في الزمان الثاني وقد يشكك عليه فيقال
القول بالامكان الاستقبالي فاسد لانا اذا حكمنا على الموجود في الحال بانه يمكن
ان يعدم في الاستقبال فاما ان امكان العدم الاستقبالي حاصل في الحال او انه
لا يحصل الا في الاستقبال والاول محال لان العدم في الاستقبال من حيث انه في
الاستقبال موقوف على حصول الاستقبال وحصول الاستقبال في الحال محال والموقوف
على ما هو محال فحصول العدم الاستقبالي بما هو عدم استقبالي وبما هو متوقف على حصول
شرط محال ممتنع الحصول في الحال فاذن انما يمكن حصوله في الاستقبال لا في الحال فان
اجيب بان هذا الامكان يوخذ بالنسبة الى الاستقبال وانما امتنع حصوله بهذا الشرط في
الحال لا بحسب الاستقبال دفع بان النسبة لا توجد الا بعد وجود المنتسبين فالامكان
بالنسبة الى الاستقبال ليس يمكن حصوله في الحال بل انما عند الاستقبال فقط والثاني
فانه يعيد الامكان الاستقبالي الى الحال لان امكان العدم الاستقبالي لا يحصل الا عند
حضور الاستقبال كان يكون حكما بالامكان على الشيء بالنسبة الى زمان الحاضر فلا مستقبل
عند حضوره يعود حالا ويزاح بان تصور الاستقبال في الحال معقول والمهية لا من حيث
هي موجودة او غير موجودة مستندة الى الوجود الخارجي في الاستقبال او الى عدمه
ليست بمتعذرة التعقل والامكان الاستقبالي هو الذي يلحق ذلك التصور عند ذلك
الاسناد والنظر عن امكان الوجود او العدم يحصل في الحال او في الاستقبال ليس نظرا
في الامكان من حيث هو صورة عقلية ومتعلق بالاستقبال بما هو امكان وليس يستلزم
ذلك محالا واما ان الا نسبة اضافية لا تتحقق الا عند المنتسبين فكذلك فقد ظهر ان
ان منتسبيه حاصلان في التصور ومتعلق بالاستقبال فاما ان كان العدم الاستقبالي

لا يحصل

لا يحصل الا عند حضور الاستقبال نظر باطل فانه ذلك ليس يتوقف على حضور الاستقبال
بل انما على تصور الاستقبال   بل يلعك حديث الاولوية الذاتية بغير
البالغة حد الوجوب فلا بطالها فقد تعرفناه نقضا وذات الممكن رجحان احد الطرفين
ما بقياس اليها على سبيل اولوية مما لا يقال غير ضرورية لا يخرج به الشيء عن قضية
الامكان وقد يقال هي كون احد الطرفين اليق بالنسبة الى الذات لبا لم تعز واصلة الى
الضرورة لا من جهة علة خارجية ولا بعينه من حيثية الذات على قياس الازلي الواجب
بالذات ثم يحاول ابطال الغير بها حالة في نفسه تارة وسلب اعتبار الشرف اللائق عن
الانتقار الى ان يكون لمعلة متوقفة غير الذات عنده اخرى وفيما اتفق لهما وليس بيان
شديد اعظم ومن عوام الفطرية لما حوول ابطاله   عسيت بما استبان
لك من امر الجعل في المسافة الماضية ومن حقيقة الامكان في هذه المسافة ان تحكم
بسقط هذا الفرض من افق التصور وتسقط عن مدرجة الاحتمال بالبين احتياج الماهية
الى الجاعل انما هو في نفس حقيقتها التصورية واذ لا جعل لا ماهية ولا حمل الوجود عليها
في درجة تضاعف الفاقة فانه مفتقر الى جعل الجاعل جوهر الماهية والوجود ونفس مفتقر
الى نفس الماهية افتقار العارض اللاحق الى المعروض الملحوق به والماهية ما لم يجعلها
الجاعل ويلحظ عدم جعله اياها لا متجوهرة ومع عدم الجعل لا شيء يعبر عنه بالماهية
بل انما تقدر شيء ويقال انه ليس من الحقائق لعدم الجعل والامكان لا ضرورة
تجوهر الماهية ولا تجوهرها وانما يتصف به ما دخل في حين الجعل واما ما لم يجعل
في ظرف ما من ظروف الوجود فانه ليس بشيء في ذلك الظرف حتى يصلح
للاسناد مفهوم ما اليه الا على تقدير البحث فقد كنا اسمعناك ان الامكان من
اعتبارات الماهية والماهية في اي ظرف هي ما جعلت فما لم تجعل بعد ليست الا ماهية تقديرية
ومعنى امكانها انها لو جعلت كان الامكان من اعتبارات ذاتها المجعولة المتجوهرة

فاحدس من ذلك ان الفرق بين المعدوم الممكن والمعدوم الممتنع هو ان المحض يقتضي
ان المعدوم الممكن لو انقلبت في حكم العقل من التهيؤ التقديري الى تهيؤ حقيقي كان
الامكان من اعتبارات تلك التهيؤات بخلاف التهيؤات التقديرية الممتنعة فانها وان صارت
تهيؤ حقيقية بحسب الفرض المستحيل ولو الف الف مرة لم ينسلخ طباعها عن الامتناع
ولم يعرض جوهرها اعتبار الامكان بالنسبة الى التقرر واللاتقرر والوجود والعدم
لان العدم بما هو معدوم ممكن بالفعل او المعدوم بما هو معدوم بالفعل موصوف
بالامتناع فاذن من اين تهيؤ قبل الجعل حتى يوضع اولية مفهوم ما بالقياس
اليها فاما ان يجوز كون نفس الشيء جاعل سنخ ذاته وفاعل جوهر ماهيته وليست
احسب من في حيز انطباع الانسان متحشما للاتيان به واما ان يبعد الحكم عيانا
عن التبيان بعد الشبهة على هذا الاصل وهو اسلوب سنن الاستانية فهذا
احد القول عند من سنن تفنين الحكمة اليمانية الايمانية ولبعض من حمل
عرش تقويم الفلسفة اليونانية من رؤسها الفلاسفة الاسلامية قول ليس على
ابعد من سبيل التحصيل وهو لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب لزم اما ايجاد
الشيء نفسه وذلك فاحش واما صحة عدم ليس وهو الحسن تبيانه ان الرجحان
المنبعث عن الذات اما انه علة مقتضية للوقوع فيكون ما شيء موجود نفسه واما
ان سبيله ان يقع الوجود الراجح لا بمقتضى غير الذات ولا باقتضاء من الذات
والشيء دون رجحان الوجود صحيح العدم اذ هو في حيز الامكان وليس يصلح بعلية
العدم الا عدم ما هو علة الوجود ولا علة هنا لشيء موجود فاذن يكون الشيء نفسه
مع العدم وايضا على تقدير وجود الشيء بالرجحان يكون متصفا بالوجود وليس
هو علية لكونه تهيؤ امكانية والذات مبدا رجحان الاتصاف به فيكون الذات
لا محالة علة اليس العلة لا يعنى بها الا ما يترجح المعلول به فاذن يكون الشيء

علة

علته لا اتصاف نفسه بالوجود واذ غير واصل الى حد الوجوب فيجوز عدمه مع بقاء رجحان
الوجود ولا لزم بلوغ الرجحان حد الوجوب واذ قد ما والعدم جائز الوقوع لا بسبب بل
مع فرض بقاء سبب الوجود ولا يسع تلك الا ام دماغ السفسطة ومع غطاء المفاسد
وبالجملة لما لم يكن الوجود ولا رجحان الوجود نفس المهية ولا من جملة جوهرياتها
الداخلة في قوام ذاتها كل ما هو خارج عن المهية عن جوهرياتها المقومة لها
فان لحوقه بالمهية وعروضه لها واتصافها به وكونها هو وجملة عليها اوما ثبتت
تسميه وبالجملة اي مما فرض من وجوده لا ارتباط بينهما فانه يمتنع ان يكون لا لعلة
مقتضية فتلك العلة اما نفس المهية او شيء اخر غيرها وطباع الفطرة السالمة عن
سقم جوهر الغريزة يابى الا ان يشهد ان المهية الباطلة والذات بالنسبة الذاتية لا
يقتضي شيئا اصلا لا لنفسها الباطلة ولا لغيرها والمعدوم لا ذات له ولا في العدم
مهية متقررة فاذن لا مستقر لتصور الا ولوية الذاتية وحيث ان هذا النظر انما
الحاجة اليه قبل اثبات الواجب بالذات وقبل ثبوت نفس الامر مطلقا فليس لاحد
ان يقول لعل ممكنا ما في وجوده العلمي اي وجوده في علم الله تعالى وارتسامه
في القوى العالية يقتضي رجحان وجوده الخارجي على ان الوجود الذهني كالوجود
الخارجي في الاحتياج الى العلة دابقر العدم الخارجي هو بطلان الذات في الخارج والعدم
الذهني بطلان الذات في الذهن والعدم المطلق بطلان الذات مطلقا فالذات الباطلة
في الخارج كيف يقتضي ارتباط الشيء بها بحسب الخارج وبل يصح ان يقال الا ذات
في الخارج يقتضي ان يكون ذاتا في الخارج راجحة الوجود ثم من يغفل النظر عن اصل
استحالة الا ولوية يقول لو كفت في وقوع الوجود كانت الذات مستفيدة الوجود
من نفسها اذ لا معنى لمفيد الوجود الا ما هو المبدا الرجحان بالوجود فيلزم ان تقدم
على وجودها بالوجود وعلى رجحان وجودها برجحان الوجود   ان ما

هديناك اليه بفضل الله ورحمته هو سواء السبيل واما ملفقات الاقوام فاكثرها
مزيفات الانتظام واحق اما قد نعق بان يذكر هو انه لا يعقل احتمال تلك الاولوية لان
ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف لان رجحان احد الطرفين
يستلزم مرجوحية الطرف الاخر بنفس للتضايف بين الراجحية والمرجوحية ومعية المتضايفين
انما هي معية بالذات ومرجوحيته يستلزم امتناعه فلعل ترجح المرجوح عند مستوقد
الذهن ليس مما يبعد في ظهوره من اوايل الفطريات وامتناعه يستلزم وجوب الطرف
الراجح فاذن رجحان الوجود نظرا الى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها وهو
يستلزم وجوب الوجود فيما فرض غير منتهية الى احد الوجوب فهو منتهية اليه على ذلك
التقدير فاذن قد ظهر الخلف وتزييفه انه اذا كان اقتضاء رجحان طرف بعينه على
سبيل الرجحان يكون لا محالة اقتضاء مرجوحية الطرف المقابل ايضا على سبيل الرجحان لمكان
التضايف والمرجوحية المستلزمة للامتناع انما هي المرجوحية على سبيل اللزوم التي
لا المرجوحية على سبيل الرجحان كيف والمرجوحية لكونها على سبيل الرجحان ليس توجب
بكونها بالنظر الى الذات بل يرجح فقط وليس يفرد ثبوتها بطرد الطرف الاخر منه
بل بحوا الاليقة والاولية بالجملة فكما الوجود يرجح على سبيل الاولوية فكذلك اولوية والاولوية
الوجود على سبيل اولوية الاولوية واولوية الوجود على سبيل اولوية اولوية الاولوية
وهكذا الى ان ينبت لحاظ العقل فالمرجوحية الراجحة لا اللازمة كيف تقتضي الامتناع
فاذن اقتضاء رجحان الطرف الراجح الراجحة كيف تقتضي امتناع الطرف المرجوح
الراجح المرجوحية ليس امكان وقوع المرجوح امكانا صنعيا ووقوعها مرجوحا
بحده العقل وهو مصير الاقتضاء وقوع الطرف الراجح اقتضاء ما لا بتيا ووقوعها
راجحا الا ارتياب لما لو سالك احد بالتسليم فمن المتضح ان مرجوحية الطرف المرجوح
انما يقتضي امتناعه بالنظر الى ذات امتناعا بالقيد من حيث مرجوحية هذا الطرف

بنظر

بالنظر اليها اعني بحسب اخذ المقيس اليه الذات البحتة بهذه الحيثية لا الذات من حيث هي
هي او بحسب اخذ المقيس الطرف المرجوح البحت بالمرجوحية لا اصل المفهوم فذلك
وهذا امتناع بشرط الوصف الذي هو غير الذات وهو امتناع بالغير لا بالذات فاما
يلزم هو وجوب الطرف الراجح بالغير لا بالذات وليس فيه فرق الفرض الليس وجوب
ذلك الطرف بازاء امتناع الطرف المرجوح وانما امتناعه بحسب الوصف فاذا كان
الوصف بنفسه ممكن الانسلاب عن الذات فما ظنك بالامتناع المستند اليه وفي هذا التزييف
يستوعب جملة ما اتفق لهم تلفيقه قل ما في الاقوال الملفقة يسلم منه
من الناس من استحيل ان يقال قد يكون الوجود اولى من العدم بالنظر الى ذوات فرقة
من الممكنات وليس يوجب ذلك خروجها عن حيز الافتقار الى العلة لكونها مع ذلك في حدود
بقعة الامكان اذ ليست تلك الاولوية مبلغها البلوغ حد الوجوب هو الوجوب فتلك انما
يستوجب الممكن بتلك ان يكون اكثري الوقوع ولكن بايجاب العلة وافاضة الفاعل هو اشد وجودا
عند الوقوع او اقل شرط الوقوع وفي الحقيقة من يظن هذا الظن في طرف العدم بالنسبة
الى طائفة من الحقائق بخصوصها واخرى بالنسبة الى قاطبة الممكنات لكون العدم اسهل وقوعا
ربما كان في الغنية الغير المحصلة ممن تفلسف من يقول هذه الاقاويل في تشويش
الفلسفة وعند غيرنا والحقيقة من انية اخرى المسمين بالمتكلمين الواقعين من الطرف
الاولى وقد تشبثت بان الموجودات السيالة كالاصوات والازمنة والحركات لا شك
ان العدم بها اولى والا لصح بقاؤها ويصح الوجود ايضا عليها والا لا وجدت اصلا فاذن
قد وجدت امور يصح عليها الوجود والعدم مع ذلك كون العدم بها اولى ثم اذا جاز
ذلك في جانب العدم فليكن جوازه في جانب الوجود اولى فبان العلة وتوجد ثم
يتوقف ايجابها معلولها على تحقق شرط وانتفاء مانع ولا يرتاب في ان تلك العلة
يصح عليها ايجاب وعدم الايجاب معا مع ان الايجاب اولى بها من عدمه فليكن الوجود

ايضا بالنسبة الى المنتهى على ذلك السبيل فيكون الوجود اكثريا لا دائما كما في الايجاب فمنه
العلل ما اقتضاؤه وهاالمعلول لا انما اكثري لا دائم كطبيعة الارض فان اقتضاءها للثقل
اكثري الا انه قد يمنع عن ذلك عند ما يرى في اجزاء التروير اد الا رواز عهذين مستبين
السبيل فان الحركة من مبدا المسافة منتهاها حركة واحدة شخصية وان الاجزاء
فيها ليست الا بالقوة وقولوا انتم مرتابون في ان الحركة الواحدة المتصلة من اول
المسافة الى منتهاها كالعدم سيما اولى ولا الوجود بل انما يصح عليها الامران وهي في
تحصل احدهما بالوقوع تتبع تخصص عليها بالوجود او العدم والحركة التوسطية
ايضا كذلك بالقياس الى الوجود المرسل والعدم المرسل وبالقياس الى استمرار
الوجود وانقطاعه فاستمرار وجودها في الازمنة ممكن كان انقطاعه ايضا
ممكن وانما تتعين احدهما بعينه بتعين العلة الموجبة وجودا اولا وجودا والقول
في الزمان الممتد الوجود والآن السيال ايضا سبيل ذلك وايضا النظر في الممكن
لذاته لا في الممتنع الثبوت لغيره وبقاء غير القارة ممتنع الثبوت لغيره والغير
القارة ممكنات لذواتها وانما يمتنع لها ثبوت البقاء والبقاء وصف غير الوجود هو
استمرار الوجود والاول من نعاوى وهذا من الامتحانات الرائقة المعهودة ثم الفحص
الفاصل ما اضيف اليه فيما قد قرع سمعك من ان ما بالقياس اليه يعتبر طباع الامكان
الذاتي انما هو طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم المرسل فاما خصوصيات انحاء
فربما يمتنع بالنظر الى خصوصيات جواهر الحقائق وانما الامتناع بحسب خصوصية الوجود
المقيد من حيث خصوص نفسه لا بحسب ذلك الوجود بما هو وجود وكذلك خصوصيات
انحاء العدم واذا امتنع وجود ما او عدم ما بخصوصه فانما يمتنع على البت واللزوم
لا على سبيل الاولوية والحقائق الغير القارة اذا اعتبرت ذاتها الممتدة هويتها بانها لا اتصالية
فهي بذواتها قابلة للوجود والعدم في وعاء الدهر ومخصصه باحدهما بايجاب العلة

واما اذا اعتبر وجودها بحيث اذا حللها الذهن الى الاجزاء هي موجودة فيها بالقوة كانت
تلك الاجزاء مجتمعة الذوات في حد ما من حدود افق الزمان فانما يكون شان
تلك الحقايق بالقياس الى هذا النحو الوجود والامتناع التي لا الذي على سبيل
الاولوية وامتناع هذا الوجه مخصوصة على البيت ليس بمخرج تلك الذوات
من حيز الامكان الذاتي واما ان العلة يتخلف عنها المعلول وهويتها اولى فا
بينظاهر اذ لا اولوية بمعنى مجرد الانسبة اصلا بل الاولوية انما يحصل عند اجتماع الشرايط
وارتفاع الموانع قاطبة وهناك يحصل الوجوب وعند فقد شي من ذلك يمتنع
الايجاب بتة والقرب والبعد من الوقوع لعلة الشروط وكثرتها لا يوقع اختلاف
حال في طباع الامكان الذاتي بالقياس الى طبيعي الوجود والعدم بل انما يختلف به ذلك
الامكان بمعنى اخر اعني الاستعداد هو الموجود في بعض شعوب الحقايق ولا ابناء
قلة التحصيل من اقوام متجاولين اولى بهوسات الظنون والاوهام كلمات مشو ... شة
متخلية من نفسيته ان سيحق سعل الذمة بتوهينها فوضا التطرفها الى من وسطة
من العلم ان يتزور ظنون هولاء الاقشاب ردا زاد يجوز جدا لانهم حرزامع انا قد اعطينا
من القوانين ما هو مكشاف الحق ومسحاق الباطل ربما عد من الشكوك
في هذا الباب ان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف
المساوي راجحا حال ما هو مساو فيمتنع وقوع الطرف المساوي ما دام على التساوي فاذن
فاذن يلزم ان يجب وقوع الطرف الاخر لان امتناع احد النقيضين مساوق وجوب
تحلل بان الممتنع ذات الطرف المساوي مع وصف المساوات لا بما هو ذلك الطرف
من حيث هو هو كما ان المرجوح ذات الطرف المرجوح مع صفة المرجوحية لا من حيث
هو ذلك الطرف ومناقضة للطرف الاخر من هذه الحيثية لا من حيث الوصف فيما
هو نقيضه ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس نقيضه على ان منشا الامتناع انما هو وصف

المساواة بحسب نفس الامر لا المساواة بالنظر الى الذات من حيث هي هي وان تحقق رجحان
في نفس الامر بسبب غير الذات واما ان جواز ارتفاع احد النقيضين بالنظر الى الذات
بحسب نفس الامر يستلزم وجوب الاخر والا لزم جواز ارتفاعهما معا فانه وهم ضعيف سقط
الممكن في نفسه يجوز لكل واحد من الطرفين ارتفاعه على سبيل البدل ولا يستلزم ذلك
جواز ارتفاعهما واجتماعهما معا ان الامكان هو العلة المحوجة الى
العلة ولم يحسم ان يستنكره احد عزا الى الاوهام العامية من الفرقة المتسفسطة
اليس هو لا ضرورة الطرفين وهلا ميزان تساويهما بالنظر الى الذات في الترجح
وفسخ ترجح احد المتساويين لا لعلة مرجحة من الفطريات ولم يجعله من المقتضيات
الا من فارق مقتضى عقله كسانا فيما مرجعه اليه ضميرا فلو ترجح احد الطرفين على
الاخر لا بمرجح لصار هو اولى من الطرف الاخر وذلك ينقض فرضنا ان كلا نظرا من
الى نفس الذات على السواء البحت وكل ما فرض نوعه تحت الامكان فهو جوهر نفسه
بحسب طباع الامكان لا بالذات ولا اللاذات فاذا الوجدان لهذا الاعتبار هو حال
الشيء في انه بحسب طباع الامكان فضبت الفطرة البشرية ان طباع الامكان هو
الذي احوج الشيء في الذات او الاذات الى العلة فاذن قد حصل المعنى الذي
هو محل النفاد بين الامكان والحاجة وهو الذي يعني بالعلية وربما يوقع
نقيل الحكم بان احد الطرفين على السواء لا يرجح على الاخر الا بسبب فطري واقع في
نفوس الصبيان بل هو مركوز في الطباع المبهمة لذلك ترى البهائم تنفر من صوت
الخشب اذ قد ارتكز في قواها ان وجود الشيء لا يترجح على عدمه الا بمرجح
فالصوت لا يوجد بدون الخشب بل بدون ما يقتضيه مطلقا وهذا المبلغ من
البيان هو ما يرومه الرائم بقوله العلم بالامكان ملزوم العلم بالحاجة لا بمجرد
ان العلم بالامكان موقع للتصديق بالحاجة حتى يحوج الى النظر في انه بل يكون

العلم

العلم بمعلول ما بخصوصه موجب العلم بعلة بخصوصها ام لا يكون ايجاب العلم بالشئ بخصوصه لا شان العلم بالعلة ثم التمسك بان العلم بالامكان قد استلزم العلم بالحاجة ومن الواضح ان الحاجة ليست علة للامكان فبقى الامكان علة للحاجة

ان بفضل ربي اعلمك كيف تزن كنه هذه المسئلة بقسطاس تحصيل اعلم انكما ان طباع الامكان هو سبب طباع الاحتياج الى السبب فكذلك طباع الامكان هو العلة القا قرية لنفس المهية فى سنخ جوهرها واصل ذاتها الى جاعل يجعل نفسها ويفعل تقررها المستتبع للوجود اما على اصول الحكمة اليمانية فلما تعرفت ان الامكان هو لا ضرورة التقرر واللاتقرر ويستتبع ذلك لا ضرورة الوجود والعدم لشهادة الضرورة الفطرية ان ضرورة التقرر مستتبعة ضرورة الوجود وضرورة اللاتقرر مستتبعة ضرورة العدم وضروريا التقرر ضروري الوجود وضروري اللاتقرر ضروري العدم فاذا لم يكن الممكن بالذات لا ضروري ولا ضروري اللاتقرر لزم ان يكون اما واجب الوجود بالذات او ممتنع الوجود بالذات فيكون غير فرض الامكان فيه قد نفسخ فاذن ما فرض امكانه هو لا ضروري التجوهر واللاتجوهر هو بحسب طباع الامكان لا الذات ولا لا ذات ولا المهية ولا لا مهية وفاقد ذات الممكن بحسب سنخ الحقيقة لا بحسب وصف الوجود فقط فاذن الامكان علة افتقار المهية فى طرفى التقرر واللاتقرر وفى طرفى الوجود والعدم جميعا الى العلة واما على قواعد الفلسفة اليونانية فلان الامكان ولا ممكن هو لا ضرورة الوجود والعدم على استواء النسبة الى الذات على ان المأخوذ هو الذات بحسب الوجود والكلام غير منظور الى تقررها ولا تقررها فى سنخها لكن الوجود هو الموجودية المصدرية وليس هناك شئ يوخذ من ذلك المفهوم ورا نفس الذات الواقعة كالانسانية والفلكية وكذلك العدم ليسية الذات وبطلانها فاذن الفاقة بحسب الذات والافتقار الى الغير فى الوجود والعدم لا يرجع الى معنى محصل سوى العاقرية

بحسب سنخ الحقيقة ولا افتقار في التجوهر واللاتجوهر والذاتية واللاذاتية ليست
اعني في كون الذات ذاتا وفي لاكونها ذاتا بل اعني في نفس الذات وفي نفس اللاذات
تحقيقها التصورية ولا حقيقتها التصورية وهي تقييدية تحقيقية اشراقية جمهور
الفلاسفة عنها في عقله ساذجة فضلا عن المتفلسفة فاستقم كما امرت فالآن حصحص
الحق وتبين الرشد من الغي وكشف وجوب ان يقال ان الامكان هو السبب المحوج
الى مجعولية الذات بالجعل البسيط على المسلكين ولدى الفريقين فاذن ما شان
محرفة الحكمة ومشوشة الفلسفة يحوا بغلوا جواهر الماهيات عن طبايع المربوبية
واخراج اسناخ الحقايق عن حريم المجعولية وما بالهم جهادا احق ابداع الفاطر البارئ
عز مجده على ذمم الذوات المنطوية بالمعلولية فلم يشهدوا ان سلطان فيض الربوبية
على جعل الماهيات وتقرر الحقيقات كسلطانه على خلق الاثبات وتاسيس الايسات
واستحلوا فوق الافتقار الى الملك الجبار على نسب المعنوية والمعقولات الثواني
ولم يسندوا الى جناب مبدائيته التامة نفاضة الانيات نسبة تركيبية و
حقيقتها اعتبارية لحاظها في انتزاعية مراد بها فينا لمعرفتهم وتعبنا لفلسفتهم فهولاء هم
الموسوسة المحرفة المغالطة المتفلسفة حقا واشتي شي ممن يسلك سبيل الغواية
الى الاستفادة منه بالله رب العالمين ثم اتهما تلوا عليك من ذي عرض في
الشطر الربوبي ان شاء الله ان طباع الامكان لا يقتصر على الاحواج الى مطلق السبب اي
شي كان بل انما كون الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جل ذكره فهذا سبيل من
يحل مرهن يعج الحكمة فاسلكه انك اذن ان شاء الله لمن المهتدين   ان
غاية المجادلين ان سيتبين نفسهم الى اهل النظر ليسوا من اولياء التمييز واطلاع
التحصيل ولاهم من المتشبهين بدربا الحقيقة يتحسسون انكار الحق فمنهم يظن الحدوث
وحده علة للافتقار الى العلة ومنهم من يجعله شطرا من العلة ومنهم من يعده

شرطا

شرط العلية والعلة هو الامكان ومنهم منه تنبثر الجبال بخرق فطرتها المقتضية الفطرية
وكلا منهم جميعا وان تخلو عن استحقاق تضيع العرشية بجيشه وتعطيل النفس بتهويته
الا ان نفوس المتعلمين تابعة فليعلم انه اذا لوحظ وصف الحدوث بما هو حدوث
مع عزل النظر عن امكان الوجود للحادث بالنظر الى ذات الموصوف لم يكن في طباعه
مبدا لاستيجاب الاستناد الى علة خارجة عن الذات اليس وجوب وصف ما او
امتناعه بالنظر الى الذات يعني الذات بحسب ذلك الوصف عن الغير ويمنع الاستناد
بحسبه اليه فلو كان الحدوث معتبرا في علة الحاجة شطرية او شرطية كان انما يعتبر
بما هو ممكن للذات لا واجب فاذن يرجع الامر الى الامكان وحده ثم الحدوث كيفية
التقرر او الوجود المتاخر من الجاعل او الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن الامكان
فاذا كان هو علة الحاجة او معتبرا فيها كان مقدم على نفسه بمراتب ولو عورض
بمثله على نفسه نفي عليه الامكان فانه ايضا كيفية التقرر والوجود قبل الامكان
كيفية نسبة مفهوم التقرر والوجود الى الذات في لحاظ العقل لا وصف النسبة الفعلية
اي كون الشي متقررا او موجودا بالفعل من حيث حصول هذه النسبة بالفعل فانما
يلزم ان يتاخر من مفهوم المهية والتقرر والوجود في لحاظ العقل لا عن فعلية النسبة
بحسب ظرف التقرر واما الحدوث فهو وصف التقرر الوجود بالفعل ولا يوصف
به المهية ولا وجودها الا حين ما هي متقررة موجودة ولم يرتب ويصير كونه انه متاخر
عن الجعل والايجاد فانما يصح ان يقال جعل واوجد فحدث لا حدث فجعل واوجد
وان كان متاخرة عن التقرر والوجود حتى يحل ان يقال تقرر فحدث ووجد
فحدث مشكوكا في جوازه عند بعض اولى الاذهان ممن لا يستصوب الا ان يقال
تقرر وحدث معا ووجد وحدث معا وبالجملة الحدوث يتاخر عن الجعل والايجاد
تاخرا بالذات في لحاظ العقل والامكان يتقدم والشائع ان الامكان في الجعل و

لا ايجاد فالحدوث لا الحدوث فالجعل والايجاد فان عيب الى التشويش بان ذلك
وبين الحدوث بمعنى مسبوقية التقرر بالفعل والوجود بالفعل بالليسية والعدم
في ظرف ما فلم لم يوخذ بمعنى كون الشيء في لحاظ العقل بحيث لو تقرر ووجد في ظرف
ما كان من اعتباره ذاته ان تقرره مسبوق بالليس ووجوده بالعدم فبحد النظر
فيصير بينه وبين الامكان في التقدم بحسب عوده بان ذلك انما هو الى تقدم
الحدوث والوجود بالفعل لا ترتب الجعل والايجاد عليه ليس العقل المستغني بحد ان
كون الشيء بحيث كون الشيء كان اعتباره المسبوق بالليس وان كان متقدما على
على تقرره بالفعل لكنه ليس ما يتوقف عليه الانواع بخلاف كون الشيء بحيث
لو تقرر كان شان ذاته الافتقار في التقرر واللاتقرر فانه كما يتقدم على التقرر
تقدما بالذات فكذلك يتقدم بالذات على تقرر ذات الشيء في انحاء جوهرها
وكذلك بالقياس الى الوجود والايجاد فاذن قد تميز شان الامكان عن شان
الحدوث على ان ذلك التفسير للحدوث ليس يصح كما يصح للامكان والا يصح الحكم
بحدوث المعدوم بالفعل في لحاظ العقل في لحاظ بحسب ظرف العدم كما يصح في
مكانه واول الامر نقيض عنده الا ان يكون ما او فافادن قد اتضح ان الامكان
اعتبار يسبق الحاجة المتقدمة على الجعل السابق على فعلية التقرر والوجود والحدوث
وصف يلحق الفعلية المتاخرة عن الحاجة لا بمرتبة واحدة فانسلبت علية الحاجة
مطلقا عن الحدوث وتعينت للامكان واما قول من نشر للجدل ان قولكم الطرفان
لما استويا بالنسبة الى الذات في انسلاب الضرورة عنها فامتنع الترجيح الا بمنفصل
ليس من الفطريات فانا متى ما عرضنا هذه القضية على العقل مع قولنا الواحد
نصف الاثنين وجدنا الثانية تفوق الاولى في القوة والظهور والتفاوت انما
يعقل اذا تطرق الاحتمال بوجه ما الى الاولى بالقياس الى الاخيرة وقيام احتمال النقيض

بعض

نقص بقين التام فليس بصادق لان التفاوت عسى ان يكون بحسب المغادة في
تصورها ستتبع الحكم اما الحكم في نفسه فلا يتفاوت على ان الفطريات فضلا
عن الحدسيات قد تتفاوت كما المقتضيات تتفاوت لان الفطرية والحدسية
والمقتضية مختلفة بالقياس الى الاشخاص والاوقات وبالنسبة الى خصوصيات
المفهومات والعقود لتفاوت استعدادات النفوس واختلاف نسبها الى ادراكات
تعيينه لمداركات مخصصة بحسب الاستعداد الاولى جبلة واعتبارا والاستعداد
الثاني كسبا دواحتما لا فوذات السلايق العقلية في ادراك نظم القول ونثره ثم
التمييز بين الاوزان المختلفة الشعرية وكذلك وزن المنغمات للمترنم اوزان الالحان
المختلفة والتناسب والتنافر والقيمان بالنسبة الى المروين بالمروية العقلية كالتناسب
السمعيين بالنسبة الى المختلفين بالسابقة السمعية الذهنية وكان غيرها من الفطرة
من ذوي الطباع البشرية لا يستحيل ان يرجح الشيء على مثله من كل جهة لا لمرجح
من خارج فاذا لوحظ مفهوم الممكن واستيقن انفساخ امكان الاولوية الذاتية
لم ترتب في سببية الامكان للحاجة ومن التزم ضد ذلك فقد سلك سبيلا سلاح
عن لوازم الفطرة لنقصان في نفس الغريزة ولتدنس بالعقائد الباطلة المضادة
لجوهر العقل والمتكلمون فرق متشتتة فرقة قالت ان الله سبحانه وتعالى خلق العالم
في وقت بعينه دون سائر الاوقات لا لمرجح تخصص به ذلك الوقت وفرقة
قالت ان الله تعالى خصص الافعال باحكام مخصوصة من الوجوب والحظر والا
الحسن والقبيح من غير ان يكون في طبايع الافعال ما يقتضي تلك الاحكام وان
الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل وجه مما يرجع الى
غرضه فانه يؤثر احدهما على الاخر لا لمرجح وكذلك العطشان بقدحين متساويين من
جملة الوجوه وفرقة تقول انه يختص من الاحكام ما يحدها المتماثلين دون الاخر لا لعلة

لانه باى شىء علل فسد فرقة تقول الذوات متساوية باسرها فى الذاتية
ثم ان بعضها دون بعض تخصص بصفة معنية دون ساير الصفات وهذه
شعوب من المتغلطين المتسمين بالمتكلمين ان هناك اشيا باعيانها معنية عن اندادها
ما ومشتركة عن انصار بصائرنا وان الاولوية مما يصح ان تستعمل فى شىء
نسبته لذاته الى الاشياء بالاقتضاء واحدة من كل جهة واما فى عالم الاتفاقات
فانما الجهل بالاولوية بحسب ما هو منكشف عليكم لا بحسب الاسباب المخصصة
المتعينة عنه واقلها الاستعدادات الهيولانية والهيئات المعدات السماوية
مثلا ولقد كان وسالف الدهر فرق من غاغة الفلاسفة اليونانية قبل قوام
فلسفتهم كديمقراطيس وتلميذه فلوخوس واصحابها يخوضون فى القول ويقولون با
لاتفاق والبخت وان مبادى جملة الاجسام والسماوات فقط وهى الاجسام الصغار
الغير المتجزية بصلابتها كائنة بالاتفاق وسنعود الى ابطاله تارة اخرى من
ذى عوض انشاء الله تعالى   ربما يقال لاصحاب القول بالاتفاق
وما هو الا ذو واختلاف منشات منها انه لو كان للممكن حاجة الى المؤثر
لكان فيه تاثير واذا كان كذلك كان للمؤثر مؤثرية وهى اما ان يكون وصفا
ثبوتيا او عدميا ومن البين ان تجدد المؤثرية لا يكون بارتفاع شىء اذ لا او
على الطرد بل انما ثبوت مفهوم ما وح ثبوت ذلك المفهوم اما ان يكون فى الذهن
فقط فيكون الحكم بالمؤثرية جهلا غير مطابق للخارج والعقل يكون الشىء مؤثرا فى
غيره صفة لذلك الشىء فكيف تقدم بغيره الا ان يقال الموجود فى الذهن هو
العلم واما ان يكون فى الخارج ايضا فيكون مؤثرية الذات المؤثرية زايدة على
الذات قائمة بها فيكون من الممكنات المحتاجة الى المؤثرية فيكون هناك مؤثرية
اخرى وانظر فيها ايضا كذلك ويتضح فساده ان المؤثرية امرا ضافى يليق فى

العقل

العقل عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر كما في سائر الاضافات وعدم مطابقتها للخارج بمعنى انه ليس هناك شيء بازائها يقوم بذات المؤثر في الاعيان لا يستوجب كون الحكم بها جهلا وانما يلزم الجهل لو لم يكن المطابق للحكم بثبوت في العقل على انه ثبوت الشيء في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية لحاظ العقل وليس كذلك فانه هناك ثابت في نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل وان كان ذلك الثبوت في لحاظ العقل فقط وكون الشيء في نفسه بحيث لو عقل في العقل لانه صفة للعقل ويستحيل الحصول قبل وجود العقل كما ان الكون في الزمان امر عقلي يعرض للمتكون مشروط بوجود الزمان المتعلق به ويبقى كون المكون بحيث يصلح ان يعرض له ذلك عند فناء الزمان ومنها ان التاثير اما في الاثر حال وجوده وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين النقيضين وحله انه فرق ما بين اخذ الاثر في زمان حصوله وبين اخذه بشرط حصوله وليس يستحيل ان يؤثر المؤثر في الاثر في زمان حصول الاثر شان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها تؤثر فيه من حيث هو هو لا بما هو حاصل ولا بما ليس هو بحاصل وبالجملة فتاثير المؤثر في حال الحصول الحاصل بذلك التاثير وذلك تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول المعية المعلول والعلة بحسب المقارنة في التحقق اخترنا ان التاثير في حال الحصول بذلك التاثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية فقبل التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال اللاحصول اذ التاثير في الذات من حيث هي لا من حيث هي حاصلة او ليست بحاصلة فانها من تلك الحيثية في مرتبة حصول العلة وليس بينها وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية واما الذات الحاصلة او اللاحاصلة فهي متاخرة عن مرتبة حصول العلة او لا حصولها وبينها وبين العلة مقارنة ذاتية لزومية

في الحصول بحسب الواقع والمسمون ما بالمتكلفين يتفرقون عن الحق ويتكلفون مسلكا آخر
وعرا وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر ذاتها ليست بحال الوجود ولا بحال العدم
وربما انا وبعضهم في طور السخافة نعم فقال ليس بحسب مقارنة العلة معلول
في الحصول كالصوت يوجد في الآن الثاني ويصير من موجدة في الآن الذي قبله
فيكون التأثير سابقا على الاثر بان يقع بالقياس الى ما يحصل بعده سواء كان
الاثر موجودا في ذلك الآن بتأثير آخر او معدوما ويكون الاثر في آن التأثير غير
موجود في الآن الذي يصير موجودا لا يكون مقارنا للعدم ومنها ان التأثير اما في
الماهية او في الوجود او في اتصاف الماهية بالوجود والاول محال لان كل ما بالغير
يلزم عدمه عند عدم ذلك الغير فلو كان السواد سوادا بالغير ما يكون السواد
سوادا عند عدم ذلك الغير والشيء يستحيل ان يصير غير نفسه فان ظن انه لا
يلزم ان يكون السواد مع كونه سوادا يصير موصوفا بانه ليس بسواد بل انما انتفى
السواد ولا يبقى قبل نفي السواد قضية ولا بد من تقرر موضوعها حال الحكم فيكون
الثاني هو السواد ويلزم ان يكون متقررا وغير متقرر والثاني يستلزم ان لا يبقى
الوجود وجودا عند فرض ذلك التأثير فيكون الكلام فيه ايضا كذلك والثالث
غير صحيح لان موصوفية الماهية بالوجود ليس الا امرا اعتباريا لا يستند الى المؤثر وايضا
التأثير اما في ماهية الموصوفية او في وجودها او في موصوفية ماهيتها بوجودها ويعود
الكلام ويزاح بان التأثير في نفس الماهية ويترتب عليه الموصوفية بالوجود ولا يكون مثل
السواد سوادا بالغير بل انما يكون نفس السواد من الغير فاذا فرض السواد وجب
سواديته بسبب الفرض وجوبا لاحقا مترتبا على الفرض ومع ذلك الوجوب يمتنع
تأثير المؤثر فيه فانه يكون جعل ما فرض مجعولا اما قبل فرض نفس السواد ليست اولا
قبل فرض السواد سوادا فيمكن ان يجعل الجاعل على نفس السواد على سبيل الوجوب

ويكون

ويكون ذلك الوجوب سابقا على تقرره وتعدد الفرق بين الوجوبين في حكمة البرهان
فاذن هذا تلبيس مغالطي من جهة اللفظ المشترك لان الوجوب يدل على المعنيين
بالشركة اللفظية ومن جهة سواء اعتبر الحمل او وضع ما ليس بعلة علة فان الماهية
السوادية مغايرة لكون السواد سوادية والمدعى ان السوادية ليست بجعل
جاعل والدليل على كونها السوادية سوادية ليست مجعولا وكون نفس السواد من
الغير ليس علة لعدم كون السواد سوادا عند عدم الغير بل انما هو علة لبطلان نفس
ذات السواد عند عدم الغير وانما علة ذلك كون السواد سوادا من الغير وليس
كون نفس السواد من الغير يستلزم كون السواد سوادا من الغير وهذا ايضا تلبيس
بسفسطي آخر فانما اذا قلنا نفس السواد كان معناه ان السواد المتقرر في زمان ليس
بمتقرر الذات في زمان بعده ويكون حمل غير المتقرر على المتصور منه لا على المتقرر
الخارجي فالحمل والوضع يلحقان المعقولات في العقل ولا يكونان في الخارج وهكذا القول
في حصول الوجود من الجاعل الموجد واما الموصوفية بالوجود فهي وان كانت امرا
اعتباريا لكنها من الاعتبارات الحقيقية الواقعية في نفس الامر فيحتاج الى علة وراء اعتبار
العقل هي نفس جاعل الماهية والتقسيم فيها مفسوخ غير عائد لم يكن عرفناك من ان
الموصوفية المترتبة على الجعل هي ذات ارتباط الماهية والوجود ويستحيل ان تلحظ
ملتفتا الى جانبها بانفصالها ما دامت ملحوظة بما هي مفهوم ما لم يكن آلة الارتباط
بل كانت امرا معقولا بنفسه مباين الذات اما في العقل واذن كانت وما كليتها سائلة
جملة من جهة الاستناد الى جاعل يجعل نفسها ومنها ان رجحان العدم على الوجود
لو كان بمرجح لكان فيه تاثير لكن العدم نفي محض يستحيل ان يستند الى موثر ولا يكون
في العدم تميز وتعدد وثبوت حتى يجعل البعض علة والبعض معلولا فاذن العدم
لا يستند الى العلة واذا استغنى العدم فليستغن الوجود وانت تعلم فساده بما اسلفنا لك

فان عدم الممكن المساوى الطرفين ليس نفيا محضا بحسب لحاظ العقل فانه وان
كان نفيا صرفا على معنى انه لا خلط له بما هو عدم من الثبوت اصلا لكنه ليس نفيا
صرفا على معنى ان مفهوم عند العقل لا انضياف الى ما يتصف بالوجود بل هو عند
العقل مضاف الى ممكن الوجود وتساوى الطرفين لا يكون الا في العقل والمرجح
لطرف التقرر والوجود يكون متقررا موجودا في الخارج واما مرجح البطلان في
العدم فلا يكون الا عقليا فبطلان ذات العلة وعدمها ليس نفيا محضا في لحاظ
العقل وان كان نفيا محضا بحسب ظرف العدم وذلك يكفيه في الترجيح العقلي
والامتياز ببطلان العلة وعدمها عن بطلان المعلول وعدمه في لحاظ العقل فيجوز
ان يعلل هذا بذاك في العقل نعم ليس للعدم صلوح العلية للوجود واما ان العلية
مناقضة للاعلية التي هي عدم فيلزم ان يكون العلة ثبوتية فيكون الموصوف
بها شيئا ثابتا فزيف لان مجرد صورة السلب والصدق على المعدوم جزئيا ليس
يستوجب ان يكون المفهوم الكلي عدميا بجميع جزئياته وايضا نقيض العدمي
لا يلزم ان يكون وجوديا بمعنى الثابت ولا بمعنى ما لا يقع السلب في مفهومه
بل يجب ان يكون مفهومه سلب ذلك العدمي اذ نقيض الشيء ليس الا سلبه
انما اللازم ان لا يكون المفهوم هو بعينه سلب نقيضه وان كان في نفسه سلب
شيء ما اولا ولكنه ليس شيئا موجودا متحصلا لحاجة حالة عقلية للشيء مستند
في لحاظ العقل الى حالة اخرى له عقلية هي الامكان استنادا بحسب نفس الامر فالممكن
له شانان احدهما انه ليس له في ذاته اقتضاء طرفي التقرر والبطلان والثاني
خاصية التقرر والبطلان الى الغير وحاجته الى الغير معلولا لكونه في ذاته
غير مقتضى للتقرر ولا للبطلان وبين الحالتين مباينة من وجهين الاول انه اذا
حكم على شيء وانه مما هي بعد البطلان وح تكون لم تاب في نفسها ان لا

بسيطة

لا يسبقها البطلان ولا يكون من شرطها ان تصدر عن غيره بعد البطلان فيكون تعلقها
بذلك الغير من حيث انها في نفسها ذوات جائزة غير واجبة فيلزم ان تعلق به دائما
ما دامت هذه الذات فاذن ليس للفاعل صنع في هذا الوصف بل صنع الفاعل
نفس الذات ثم هي بنفسها موصوفة بهذا الوصف كالجسم ذاته ويتعلق بالعلة
ثم هو بنفسه موصوف بلزوم الانقطاع اعني بذلك مطلق التناهي لا تعين المسدات
بخصوصيتها فان ذلك باسباب خارجة عن طبيعة الجسم بما هو جسم فاذن تعلق الذات
بالفاعل من حيث هي ذات غير واجبة لا من حيث ذات مسبوقة بالبطلان
اي من حيث هي حادثة فلا امكان لذات بعد البطلان من حيث هي بعد البطلان
وانما الامكان للذات بما هي ذات فحسب وان كانت ثانيا بعد البطلان باقتضاء هويتها و
ظاهر انه لا امتناع لها بعد من تلك الحيثية فاذن يكون لها وجوب تلك الحيثية باقتضاء
خصوصية الذات المتقررة فحق ان ذات الحادث جائزة القوام والبطلان
وان كان عرض لها وجوب اقتضاء هويتها من جهة اخرى ان ليس يصح تقررها و
قوامها الا بعد البطلان وليس يحق ان ذاتها بتاتها جائزة التقرر بعد البطلان والتقرر
لا بعد البطلان بل على وصف الدوام فان التقرر لا بعد البطلان ممتنع بالنظر الى استحقاق
جوهرها وهذا مما ثبت في انحاء الحدوث جميعا فالحادث الذاتي بما هو حادث ذاتي سنخ
ذاتي مستفاد من الفاعل لا يسبق البطلان على ذاته سبقا بالذات اذ لا تأثير للفاعل
في البطلان ذاته السابق عليها سبقا بالذات لكن عرض ان كان له البطلان من نفسه
في لحاظ العقل ليس هو من تلقاء الفاعل وكذلك الحادث الدهري بما هو حادث
دهري وان كان لم يكن حادثا زمانيا كالانوار العقلية المفارقة تصنعها انه من تلقاء
الفاعل في وعاء الدهر لا يسبق البطلان على ذاته في الاعيان سبقا دهريا اذ ليس
ذلك من تلقاء الفاعل لكن عرض له من نفسه ان كان بطلان ذاته في الاعيان

قبل تقررها قبلية دهرية كما انه ايضا في لحاظ العقل بطلان الذات قبل التقرر
قبلية بالذات ولها ذاك الزمان في ايضا هو بعينه اذن من تلقاء الفاعل ولكن في
زمان بعينه وليس بطلان ذاته في الازمنة السابقة من اقتضاء الفاعل بل
عرض له من نفس هويته وان لم تكن ذاته مستحقة التقرر على الاطلاق بالقياس
الى سائر الازمنة بل انما استحقت التقرر بعد البطلان في الازمنة الخالية له
من قبل جوهره كان البطلان سبق ذلك في الاعيان سبقا دهريا وهو ايضا
سابق على ذاته ابدا في لحاظ العقل سبقا بالذات وبالجملة لا يصح ان يقال
شيئا وجعل ذات الشيء بحيث لا يتجوهر الا بعد البطلان فهذا غير مقدور عليه
بل ان كل ما هو مقدور عليه فانه واجب بالضرورة الذاتية السببية ان يكون
تقرره بعد بطلان الذات بعدية بالذات في لحاظ العقل وبعدية دهرية في
الواقع بحسب وعاء الدهر ثم بعض ما هو مقدور عليه واجب ضرورة سببية
ان لا يكون تقرره بعد بطلان الذات بعدية زمانية وبعضه واجب ضرورة
سببية ان لا يتقرر الا بعد يكون تقرره بعد بطلان الذات بعدية زمانية وبعضه واجب
ضرورة سببية ان لا يتقرر الا بعد بطلان الذات بعدية زمانية وعامة الفلاسفة
اليونانية والاسلامية المتهوسة باثبات التقدم للطبائع المعلولة المفطورة يزيغون
عن حق الحضرة ويعمهون من ابصار عقولهم في ادراك الحكمة الحقيقية فاذن
قد استبان لك ان تاثير الفاعل الجاعل معناه افادة نفس الذات بما هي هي
فاذا استمر هذا التاثير استمرت الذات واذا انبت بطلت الذات بطلانها الذي
هو شانها من نفسها في الازال والاباد واذا لم يفعلها فيض الجاعل وتاثير
الجاعل سواء كان في الذات الحادثة او الذات المستمرة انما هو في نفس الذات
الموصوفة بالحدوث او الاستمرار هي الذات لا في تقييد الحدوث والاستمرار

ولا في الذات بما هي موصوفة بالحدوث والاستمرار والذات بما هي الذات
مستحقة لان يكون لها جاعل يجعلها ويذوتها ويشيئها وان استمرت وبقيت
ذاتيتها وشيئيتها فانما يكون باستمرار الجعل والتذويت والتشيئ من تلقاء الجاعل
والقول في الوجود الايسية ايضا على هذا السبيل فالوجود بما هو ليس ووجود من
الجاعل الموجود استمراره باستمرار التأييس والايجاد والتذويت واستمرار التذويت
يستتبعان الايس واستمرار الايس وليس يتصور ثبات الذات والايس منبعثا
عن ثبات التذويت والتأييس ولن يتصور كان مستغنيا عن سبب جاعل
مذوت مؤيس وليس ذلك الا شأن واجب التقرر والوجود بالذات فاذن
ايس استمرار التذويت في التأييس معنى الذات المفتقرة وخارق طباع الامكان
المفتقر ولو كانت الحوادث الزمانية تامة القوة في سنخ ذاتها وفي امر جوهرها
على جواز التذوت والتجوهر والتأيس دائما وامادا زمانيا في جميع الازمنة
وان كانت بالجملة الذوات في الاعيان اولا في وعاء الدهر وفي حد انفسها ايضا في
لحاظ العقل لكان جاعلها ومذوتها ومؤيسها قد جعلها وذوتها وايسها لكنها
ليست تستحق التذوت والتأيس ما لم يتم استعداد موادها بتغيرات تعرضها شيئا
بعد شيء فاذا تمت قوتها على استحقاق التذوت والتأيس كان الجاعل الجواد الحق
بالتذويت والتأييس ثم لو نهوش المتشككين وقيل علة التعلق بالجاعل كون المجعول
مسبوقا بالبطلان على ما ظنوه فهذا المعنى لا تنسلخ عنه الذات ما دامت في عالم التقرر
فلم انكروا تعلقها بالجاعل ما دامت متقررة   فاذن قد دريت ان
الذات المستفادة من الغير فان كونها متعلقة بالغير مقوم لها فان الاستغناء
عن الغير المفهوم واجب الذات والوجود بالذات والمقوم لشيء لا يجوز ان يفارقه
فالذات اما من تلقاء الغير فيكون حاجة الى الغير مقومة واما لا من تلقاء شيء

فيكون مستغنيا عن كل شئ مفهوما له وامتنع ما يقوم بها ما يحسب نفس ذات
الشئ فلا يصح ان تستمر الذات المحتاجة غير محتاجة لا انه يجوز ان تترهه المستغني عن
كل شئ محتاجا والا لقد تبدلت الذات والحقائق فاذن الذات كما تستند الى
جاعل مبدعاتها اى يجعل نفسها حين الحدوث وكذلك تستند اليه في الحين المتأخر
وفي الحين الاول اصل تقررها ثانيا بقاؤها فهي في ابتداء تقررها وفي استمرارها
متعلق بالجاعل الذي يبدعها ويمدها وحاجتها اليه في دوامها وبقائها اخرى كحاجتها
اليه في بدوها اولا فلو فرض انصرام نيصان نور الفيض من الجاعل الصانع على
عالم التقرر في ان لم يبق ذات ذاتا ولا ايس ايسا ولا العالم عالما وينبئك
على تعقل ذلك اعتبارك ما استضاء بمقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال
ضوءه فنفس الذات هنهنا بمشابهة الضوء الواقع على الشئ المستضئ هناك
لكن النور الحق القائم بذاته لا يجوز ان يقاس بغيره اذ لا انوار المفارقة العقلية
ظلمة صرفة بحسب القياس اليه كالسواد الحق بالنسبة الى البياض الصرف اذا كان
غير متناهي البياض فضلا على النور الحسي القائم بجرم الشمس فاذن افاضة
الفيض الحق نفس الذات المتقررة واسبالا مستمرة متصلة انا فانا بحيث
لو امسك عنها انا رجعت الذات الى بطلانها الازلي فسبحان الذي يجعل الذات
ويفيض الوجود ويذوب المفهوم ذا الماهية تقريرية ذاتا سعة بقيته ثم يمسك
الذات ذاتا والوجود موجودا والا يقاف انصافا بقوة التي تمسك السماء
ان تقع على الارض الا باذنه وتمسك السموات والارض ان تزولا ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده وقد كنا نبهناك من قبل ان الافاضة لا افاضة
انا فانا انما نعني بها انه غير مجدد لجعل الذات مرة واحدة في الزمان المستقصي
الذي هو وعاء التقرر فاذا احلله العقل الى ازمنة او احد منها انات صارت

مكر

تلك الاضافة الواحدة بعينها مستمرة في جميع تلك الاحيان مختلفة بحسب النسبة اليها
فاذن هي بما هي بالنسبة اليه واحدة وبحسب افق الزمان عند التحصيل مستمرة
الذات متكثرة الاضافات الى الاحيان المتكثرة عند الوهم
من الفاقة من خاف الوهمة العقلاء البلاء ممتين فهو ظنه الخسيس بان بقاء الذات
مع بطلان العلة ليس يستوجب استغناء والطباع الفاقر اذ الممكن وان لم يستغن
عن العلة حال كونه باقيا الا ان تلك العلة لا يجب ان يكون معه في زمان
واحد لجواز ان يكون حال بقائه معللا بعلة كانت قبل وهي باطلة في الحال
فتكون هي اذا كانت اوجبت المعلول بعد انقضائها اما بذاتها واما بان عطيته
قوة يبقى بها والقاسر بالقياس الى طبيعة القوة في الحركة القسرية فاذن هي في
الزمان الاول وجبت المعلول في الزمان الثاني وينقضي ما ذكرنا اوضحنا لك
ان تاثير العلة انما يكون حال التقرر المعلول بتلك التاثير وذلك لان الفاقة
للمؤثرية ليس يجوز ان يكون حال بطلانه فباطل كيف يكون علة مستقلة للتقرر
وهل استحالة من اوائل الفطريات ولا ان يكون حال تقررها تاثيرها في المعلول ح
اما حال بطلانه في نفس الامر فيلزم الجمع بين تقرر شيء للواحد وبطلانه او لا حال
تقرره ولا حال بطلانه فيلزم الواسطة في نفس الامر او حال تقرره بنفس ذلك
التاثير وهو المتعين بالتصديق فيجتمع تقررها المعلول فيلزم خرق الفرض فاذن
هذا التجوهر مناد الفساد وليس يتصور الا تاثير العلة المتقررة في المعلول المتقرر
حين ما هو متقرر بتلك التاثير ثم قد تحققت ان التاثير سواء كان في الذات
الحادثة او المستمرة انما هو في نفس الذات او وصف مطلقا لا في الذات خارج
عما فيها التاثير اما وصف الحدوث فلازم جوهر الذات بما هي الذات واما
وصف البقاء فلازم يلحق الذات من جهة استمرار التاثير في نفس الذات فا لتاثير

سمرزی

لا استمرار في نفس الذات ليستتبع وصف البقاء لا انه يدخل فيما فيه التأثير لا
فاذن كيف يعقل ان تؤثر العلة تقررها في الزمان الاول فقط وتقرر المعلول
في زمان ثان هي بالجملة فيه والاضافة الى الزمان الاول تبطل ببطلان ذلك
الزمان يبطل ببطلانها الشيخ المعلول بحسبها دائما على لا بمرجح السنة واما توهم المعروض
اعطاء القوة ففاسد لان تلك لها ايضا طبيعة امكانية فيكون الى علة موجبة
والكلام في بقاءها مع بطلان علتها الموجبة كالكلام فيما عرضت له ومن
العلة الموجبة بما يجري مجرى العادة فليس طباعه على سنة البشرية ومشاكلة
الانسانية فقد تبين ان الفاعل ليس هو فاعل الحدوث بل هو فاعل
الذات والوجود وسبق البطلان صفة المجعول ذاتية والذاتي لا سبب له ولا يفارق
ما هو ذاتي له فلو اراد الفاعل ان يفعل الحادث الزماني من غير سبق
البطلان لتصور ذلك فضلا عن ان يتصور على انه لو امكن ان يفعله من غير
سبق البطلان لم يكن ما هو بانه وهو انتساب ما ليس بحادث زماني الى الفاعل
فان لج لاج وقال الطباع المجعول ان لا يكون الا بعد سبق البطلان وقد سمع ان سبق البطلان
ليس من الجاعل بل الذات التي منه ان ما فيكون ذلك الا ان متصلتا
في جملة الزمان فان انا غرض هذا قوله ان المجعول لا يجعله جاعل ولم يعلم ان المغالطة
وقعت في لفظ يجعله فان عنى ان المجعول لا يستانف له تقرر مستانف فصحيح و
يقال ان المجعول قد استونفت له مجعوليته وان عنى انه بما هو هو لا يكون عين
المجعولية بحيث مستانيه لا يقتضي التقرر بل شيء اخر هو الذي يتقرر به الذات المتقررة
نبرائم الخطا فانه اما ان يجعله الجاعل في حال البطلان او في حال التقرر او في
الحالين معا ومعلوم انه في حال البطلان ليس مجعولا ويبطل ايضا هنا ان يكون
مجعولا في الحالين جميعا فيبقى انه يجعله حين اذ هو مجعول بذلك الجعل فيكون

المجعول

المجعول يوصف بانه مجعول شيء وعسى ان نقطع بجعل يوم جعلا مستقبلا ليس
في الحال فان اذل هذا الايهام صح ان المجعول اي يوصف بانه مجعول فكما يقال
انه في حال ما هو مجعول يوصف بالمجعولية ولا يعني يوصف انه في الاستقبال
يوصف فكذلك نقطة بجعل فلسنا نقول المجعول يستانف بجعل اخرى بل انه محتاج
الى مستبق ومستحفظ هو جاعله بنفس ذلك الجعل ثم كما استوفى ذلك في جانب
المجعول فليستمر في جانب الجاعل والجعل انه ليس من شرط الجاعل بما هو جاعل
ان يكون جعله ذات مجعولة مبتدأ في زمان ما بعد اللاجعل في زمان منقضى
متقدم بل كلما كان التاثير اقدم زمانا وابقى استمرارا كان الفاعل فاعلا وادوم
فعلا فكما بين ان المجعولية شيء وصيرورة المجعولية ابتداء في زمان ما بعد زمان
سابق شيء اخر وليست المجعولية تستلزم ذلك بل ربما استوعبت جميع الازمنة
فكذلك الجاعلية اعني تذويت الذات وافادة الوجود شيء وصيرورة الجاعل
جاعلا اي ابتداء بالجعل في زمان ما بعد ازمنة نقيضه شيء اخر وليس من حق
الجعل ذلك بل ربما كان هو افادة الذات والوجود في جميع الازمنة وكما ان الذات
غير حدوث الذات فكذلك الجعل غير ابتداء الجعل وكل ذات هي من الغير مع
ذلك الغير جاعلها سواء كان في زمان ما او في جملة امتداد الزمان فمفهوم الوجوب
بالغير بما هو وجوب بالغير لا يمنع الدوام الزماني ولا الدوام الزماني بل الواجب
بالغير المتعلق بعين الواجب بالغير على التوقيت بشرط خاص من الزمان وعند
الجمهور من المتشبهين ما جعل اشتراط العلية هي اول صيرورة العلة علة والعلة
هي ما تصير علة بعد ان لم تكن علة بعينه زمانية فهم يصيرون الاحداث الزماني
في مفهوم الفعل والفعل عند الفلاسفة المهوسين يقدم المعلولات اعم من
الاحداث والابداع وبالجملة من جميع ضروب التاثير وعند من بعلو عرش نضج الحكمة

وهو مقتضى الحكمة الحقة الايمانية الجعل وهو الفعل اعم من الاحداث الزماني و
الابداع ويساوق الاحداث الدهري اذ كل مجعول ومفعول فهو حادث دهري
كما انه حادث ذاتي في ان لم يكن هو معتبرا في اصل مفهومه وليس وصف الحدوث
الدهري من تلقاء الجاعل بل هو من تلقاء ذوات المجعولات فهي من تلقاء
الجاعل ثم هي بانفسها موصوفة بالحدوث الدهرية كما في الحدوث الذاتي
والحدوث الزماني   انك قد ميزت بين ما يدخل في مفهوم المجعول
والمفعول والمصنوع بالذات وبين ما يقع في ذلك المفهوم بالعرض فينبغي ان
يجد نفسه نحوه من الفعل كما تراه مما لا مدخل له في جوهر المفهوم وانما يجب ان يصدق
به في مادة مادة بانها بخصوصه بعد العلم بتحقق اصل المفهوم ككون الفعل
بعد بطلان المفعول بعدية بالزمان او ان الفاعل فعل بحركة او بغير حركة وبمباشرة
او لا بمباشرة وبآلة او لا بآلة وبطبع بتولد او بقصد اختياري وبارادة زائدة على
ذات الفاعل او بارادة هي عين ذات الفاعل فكل ذلك خارج من حد مفهوم
اللفظ فلو ورد شيء من ذلك لم يكن لنقيض كون الفعل فعلا او يتضمن تكريرا
في المفهوم اما النقض فلو كان مفهوم الفعل يمنع شيئا من تلك الامور واما التكرير
فلو كان يدخل فيه شيء منها فاذن لا يعلم شيء من هذه الامور الا بالنظر فيما هو وراء
مفهوم اللفظ مفهوم في منا ولده لغة العرب صارت استعمالات لفظة الفعل في كل
من هذه الاصناف على ان لفظ النظر العقلي بالبحث على الاوضاع اللغوية ليس
من سنن الحكماء المتألهين وايضا كل من اصطلح على حساب فلا مشاحة فيه لا سيما
اذا لم يوجب استغرابه الاغراض العلمية وقد استقر مما تلوناه تسمية الشارع
فربما رعينا الفعل كان ادل على ذلك المعنى المرسل او المجرد كلا من الايجاد والصنع كانه
بل لا امتياز شيء بعد تبيان ما حمل اناء ودعوى التمييز منهم على هذه الفنون المستحية لمن

[illegible]

سواقط الاوهام العامية اما حديث النار والبناء والمني والمني وسائر من (وذلك)
النسل فمن باب الاغلاط من حيث اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات والتي تظن عللا
فهي ليست عللا بالحقيقة وستبين جلية ان علة كل جسم امر مفارق بالضرورة فالبناء
ليس هو علة البيت بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة ما يحصل منها
صورة البيت وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء على ذلك الشكل طبعا (طبعها)
التي تحفظها بتلك الاجزاء امكنتها وايضا الموانع التي تمنع الاجزاء عن الحركة الى
اماكنها الطبيعية من الاعمدة والاساطين والحيطان الممسكة للسقوف فاذن كل علة
مع معلولها لان البناء علة للحركة فاذا افتقد البناء من حيث هو بناء ومحرك تفقد
الحركة وفقدان الحركة نفس انتهائها وانتهاؤها علة لاجتماع الاجزاء واجتماعها على
وضع ما علة لان تحفظ طائفة من الاجزاء اماكنها الطبيعية وطائفة تكف عن
طائفة الزوال عن اماكنها الاتفاقية كاللبن الاول في مكانه الطبيعي فانه يمنع اللبن
الآخر ان يزول عن موضعه الذي قد اتفق فيه فاذن يتعاون الكل على الثبات
والبناء علة بالعرض وكذلك الاب المني علة بالعرض للابن اذ هو علة لتحريك
المني الى القرار ثم تحفظ المني في القرار بطبيعة او بمانع يمنعه عن السيلان وهو انضمام
فم الرحم ثم يتولد الصورة الانسانية الذاتية واما مفيد الصورة فهو واهب الصور و (كذلك)
النار علة بالعرض لتسخين عنصر الماء فانها ليست تفيد السخونة بل انما تبطل
البرودة التي كانت مانعة من حصول السخونة في الماء فيه فتعاود واهب الصور ثم
حدث السخونة واستحالة الماء الى النار فيها لعلة التي تكسر الماء صورها و
اما العلل السابقة معدات ومعينات على القبول وبالجملة علل بالعرض ثم انه سيتلى
عليك من عوض ان شاء الله تعالى ان جاعل الكل ابداعا واحداثا حفظا وابقاء
هو القيوم الواجب بالذات تعالى كبريائه وما سواه لا علل ان [illegible] من الشرط و

العادات والمصححات للمجعولية فاذن قد جبت عرق الغلط من منبته وسائر المراتب على الاطلاق واما توهم تأثير الجاعل في المجعول الباقي اما بان يكون الاثر في البقاء نفس الذات المجعولة والوجود فيلزم تحصيل الحاصل وجعل المجعول واما بان يكون التأثير في ذلك الامر الجديد لا في الذات الباقية فلقد كررنا عليك اسلوب فساده فالاثر نفس الذات والوجود بنفس الجعل الواحد المستمرة وتحصيل الحاصل بنفس التحصيل الاول لا استحالة فيه بل هو من الامور الثابتة بالضرورة الفطرية فان لوحظت وحدة الذات المجعولة المستمرة في الازمنة المتكثرة في الوهم كان الجعل ايضا واحدا باستمرار وان لوحظت كثرة ما في الذات المجعولة متكثرة بحسب الاضافة الى تلك الازمنة يكون تكثر الاضافات الى تلك الازمنة قد لحق ذلك الجعل الواحد ايضا وهناك ايضا اثر جديد وراء نفس الذات وهو البقاء فان الجاعل بعد الاحداث يحفظ الذات ويديمها ما دامت الجعل فيفيد الذات بتلك الادامة معنى ما هو البقاء وهو يعرض الذات المدامة بدوام الجعل وهو المعنى بابقاء الدرك ادامتها وعروض ذلك المعنى للذات يتبع ادامة الذات اى دوام الجعل ولا تنسلخ عنه الذات اى دوام الجعل ولا تنسلخ عنه الذات ما دامت مستفادة مستحفظة واما اذا كان المتعلق بالجاعل نفس الذات والوجود لا من جهة المسبوقية بالبطلان فيرجع ذلك الى الفاعل بل الى الجاعل الحق تعالى عن ذلك فظلم واضح وليس مناط التعلق بالجاعل كون الذات غير ضرورية التقرر بنفسها وكون الوجود وجود الماهية لا وجود نفسه متشاجرات وحكومة الفلاسفة المتوسمون بتقدم المعلولات لما تعطلت عقولهم عن سلوك السبيل الروحي الى تعرف معنى الحدوث الدهري وتميزه عن الحدوث الزماني جعلوا طائفة

من المعلولات دائمة الذات في الاعيان وان كانت حوادث ذاتية في لحاظ
العقل وحكموا باستنادها الى جاعل الكل عز مجده استنادا ازليا ابديا والمتكلمون
حيث كانوا احط درجة في ادراك المعقول واخفض بضاعة من عرفان الحقيقة و
اشد بعادا عن سبيل عالم الملكوت جعلوا الانوار المفارقة ايضا زمانيات وحدوثها
حدوثا زمانيا وقاطبة ذوات الممكنات متصفات بالحدوث الزماني واصروا
في استنكار استناد الشيء الدائم دواما زمانيا الى علة ثم من فضائح خيالات فرقة
منهم تلقب بالاشعرية اثباتهم مع القيوم الواجب بالذات قدماء ثمانية سموها
صفات المبدا الاول جل ذكره فهم بين ان يجعلوا الواجب لذاته تسعة وبين ان
يجعلوها معلولات لذات واجبة هي عليها وبذا شيء ان احترزوا عن التصريح به
نطقا فلا محيص لهم عن ذلك معنى فنكشف انهم كاذبون في دعواهم التواطؤ
على نفس العلية والمعلولية لو اتفق ان كان المعلول ازليا واسع الحكمة اليمانية
اذا حاول ان يكلم من ينتحل الحكمة فساداه ديدنه سواء السبيل ورداءة رواء التحصيل
وجعله من الامة الوسطى الحكمة بقسطاس التعديل ومن الذين هم فاقة العقول
الى شرعة ضعفاء الحق وطرقة عالم القدس باراءة الطريق واقام الدليل تعرف
تعرف ان الطبائع الامكانية والهويات الجوازية باسرها حوادث ذاتية وحوادث
دهرية فطائفة منها مقتصرة على الحادثين وطائفة اخرى صارت مع ذلك حوادث
زمانية ايضا والجميع مخلوقات للبارئ الفاطر مفطورات له جل ذكره فاذن الفلاسفة
انما حادوا عن الحق وانحرفوا عن حقيقة الحكمة الى سنخ السفسطة في جعلهم الطبائع
المعلولة والحقائق الجوازية دائمة الذات في الاعيان غير مسبوقة بالبطلان في الخارج
اصلا في استنادهم المستوعبات لجميع الازمنة وهي ذوات الزمانية الموصوفات
بالدوام الزماني الى تاثير الجاعل السرمدي تعالى مجده والمتكلمون انما استشوا ابحة

الحق في اثبات سبق السلطنة على ذوات المعلولات فالمبدأ لا يحصل ان ذلك
السبق من اى الانواع ولا في تقدم الامكان على الحقائق الزمانية ولا في نفسهم
معلوليته مما لا يكون حادثا زمانيا ومنهم استناد الدائم بالدوام الزماني الذي
ليس هو دواما في وعاء الدهر بل هو عدم اختصاص الحدوث في الاعيان بزمان
بعينه الى العلة ثم ان اكثر المتكلمين لما لم يحصلوا مذهب الفلاسفة ظنوا بهم انهم
لم يثبتوا قدرة اختيارية للقيوم الواجب بالذات بل قدرة على سبيل الايجاب
وتوهموا ان مدار الخلاف في قدم العالم وحدوثه انما هو الخلاف في قدم الايجاب
والاختيار والمعلول الازلي يصح استناده الى الفاعل الموجب دون المختار لوجوب
تقدم القصد الاختياري على تحقق الاثر المعلول قطعا وليس لهذه الظنون و
الاوهام مبدا في كلام الفلاسفة ولا مناط في اصول العلم وقوانين الحكمة بوجه
من الوجوه اصلا ولا خلاف هناك في صفة الاختيار بل ليس يعقل وانما
الخلاف في قدم العالم وحدوثه فقط ولو فرض الخلافان فليس بينهما تعلق لزومي
اذ يمكن استناد المعلول الازلي الى الفاعل الموجب الى المختار كما يمكن استناد الحادث
اليهما وتقدم الاختيار يجوز ان يكون بالذات كما يكون بالزمان فالزمان يسبق
الايجاد قصد السبق الايجاد ايجابا هو ان كونهما بالذات دون الزماني ومن
هو ان كون اثرهما قديما والفلاسفة لم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون فعل
الفاعل المختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا من فاعل ازلي
تام في الفاعلية وان الفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي
ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا استندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية
وذلك حتى في علومهم الطبيعية ايضا لما كان المبدا الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية
حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية ولم يذهبوا اليه

ان

الى انه تعالى ليس بقادر مختار حاشاهم عن ذلك نظر في ذاته الواحد الاحد الحق
وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات فضلا عن كونها كفاعلية المجبورين
من ذوي الطبائع الجسمانية وقد بلغوا في وصفهم جده الباري الاول وقدرته وارادته
الخالق الاقصى والدرجة القصوى لكنهم زاغوا عن الحق في اشتراكهم مع بعض مصنوعاته
في التقدم السرمدية ولم يجعلوا في ازليته الحدوث الدهري ولم يميزوا الازلية السرمدية
عن ازلية الزمانية ولم يتحققوا طباع الامكان ما يأبى الا الحدوث الدهري فلذلك كانت
الحقايق الجوازية والذوات الامكانية مسبوقة بالبطلان في وعاء الدهر مع ان
فاعلها ازلي سرمدي تام في الفاعلية فالقصور من جوهر القابل لا من تلقاء
الفاعل والنقص طباعي للامكان والكمال ذاتي الوجوب فهناك تحقق ما عللوا
به فقالوا ليس الشعاع من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان لم يدم بدوامها
تعجب من كون الحق قائما بالقسط وما دام يظهر الشمس دام شعاعها وبقاء
ذرات في نورها وهذه الحقايق مضمون عنها بالبيان من قبلنا في مستقبل القول
ان شاء الله تعالى ذيل الاعتزال بتلك الظنون الفاسدة ادرم مسرفيها التشكيك على
قال المحقق ان الخلاف ههنا بين الفلاسفة والمتكلمين لفظي لان المتكلمين جوزوا ان
يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة
والمعلول لا لهذا الدليل بل لما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا
واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعل فاعل مختار فاذن
حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى القادر المختار ولا ينافي
افتقاره الى العلة الموجبة فقد ظهر ان الخلاف في هذه المسألة لفظي بعض من كل
محل عرش التحقيق والتحصيل بان هذا صلح عن غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين
بأسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله

مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثها انه محتاج الى محدث وان محدثه
يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروا اولا
فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث
واما القول بنفي العلة والمعلول فليس متفق عليه بينهم لان مثبتي الاحوال من
المعتزلة قائلون بذلك صريحا واصحاب هذا الرجل يعني الاشاعرة يلزمونه في
القدماء الثمانية التي ثبوتها مع المبدء الاول مالمخفي وان لم ينصوا عليه باللفظ
ظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث
واما الفلاسفة فقد اثبتوا للمبدء الاول القدرة والاختيار على الكمال الوجود الا انهم
قالوا ان الفاعل المختار الازلي اذا كان تاما في الفاعلية فان فعله يكون ازليا و
يقتضي الفرار التكثف لا يكون هذا الخلاف وبين الخلاف في علة الحاجة هي الامكان
او الحدوث وبين هذا الخلاف تلازم متكرر من الطرفين الاول ثابت عند
هذا الرجل مصباح اصحابي اذ قد تحققت ان الممكن لا يترجح احد طرفيه الا بعد
مرجحة من خارج والاولوية بالنظر الى الذات مستحيلة الجواز كلسي الميزان
المساويين لا يمكن ان يترجح احدهما على الاخرى من غير ان ينضاف اليه شئ
آخر فلا ان تعرف ان تلك العلة لا بد ان موجب الطرف الراجح الذي هو
معلولها فالاولوية الخارجية الغير البالغة مبلغ الوجوب غير مجدية كما ذكره
قائل من العامة المسمين بالمتكلمين بل ان مناط الفعلية هو الوجوب والممكن
يجب بالعلة وبالقياس اليها والا لم يصح ان يتقرر وعلته يجب بالقياس اليه
فقط ويمنع ان يجب بل ليس اذا لم يكن واجبا عند وجود العلة بها و
بالقياس اليها بل كان اولى فيجب كان في حد الامكان عند وجودها لا وجه للامتناع
عنه فكان مع تلك الاولوية وبحسبها يجوز ان يتقرر وان لا يتقرر وان لا يتقرر

وان

وان لا يتقرر غير متعين التخصيص باحدهما فيعود طلب سبب الترجيح جذعا اذ
الاولوية مشتركة بين الطرفين ومتحفظة في الصورتين فاذن هي متوية النسبة الى الامرين
مع انحفاظ تحقق العلة واستمرارها فيكون الممكن المعلول مع تلك الاولوية
يحتاج من راس الى حصول شيء بذلك يتعين له ما يتقرر عن او البطلان عن التقرر عند
حصول العلة ثم هو ايضا غير مفيد الوجوب بل انما هو بحسب الجواز فلا يقف الطلب
ويتمادى الامر الى لا نهاية واذن في كل مرتبة لا يكون ما فرض سببا بسبب ويلزم
خرق الفرض متماديا الى اللانهاية ايضا واذا تمادى الى لا نهاية لا يكون مع ذلك قد
حصل تعين للتقرر او لا التقرر اذ كل من المراتب الغير المتناهية كالمرتبة الثانية
في ابتداء نسبة الاولوية فيها مع فرض حصول ما فرض سببا الى طرفي الفعلية
واللافعلية فيكون مع حصول تلك الاسباب المتمادية الى لا نهاية باسرها مجتمعة
استواء تلك النسبة باقيا على شاكلته فاذن ذلك التمادي ليس يفيد تعينا لاحد
الامرين بالضرورة فاذن تبين ان هذا محال لا من جهة انه ذاهب الى لا نهاية في
العلل لان ذلك في هذا الموضع بعد سلوك في حالته الى ان يتبين حين ان نبرهن
استحالته بل من جهة انه مع ذلك لم يحصل تعين ما ام يتخصص ما قد فرض متخصصا
وبالجملة الوجوب نسبة النسبة الجوازية الى الفعلية واللافعلية وتعين احد الامرين
وينقطع الطلب ويكفي تحقق وجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب وهكذا الى
حيث ينقطع العقل دون الاولوية واولوية الاولوية وهكذا جملة الاولويات اللا
متناهية لانحفاظ كل واحدة منها والجملة جميعا مع كل من الفعلية واللافعلية
لبقاء جملة الاولويات الغير المتناهية على حالها في كل من الصورتين بفرض
جواز كل منهما مع تلك جميعا والا كان يلزم من الجوازيات الصرفة نسبة وجوبية
بينه وذلك خرق الفرض مع انه وبعينه رجوع عن ابطال المامول للمتشكك له

الى الحق المقصر للتمشت تقدم اذن ان كل ما هو ممكن التقرر ولا يوجد ما لم يجب
تقرره ووجوده بعلة وبالقياس الى علة فاذن لا يتصور الا ان يكون ترجيح
العلة للمعلول ايجابا ورجحان المعلول عنها وجوبا وما لم يكن كذلك لم يكن العلة
علة ولا المعلول معلولا فاذن تحدس من ذلك ان كل علة يجب ان يكون واجبة
في عليتها اذ لو كانت ممكنة العلية لم تكن تقوى بما هي علة بالجواز على ما تصير
مبدءه اللا ايجاب والوجوب فاذن العلة الاولى كما يجب ان تكون واجبة لذاتها
كذلك يجب ان تكون واجبة في عليتها فهنا سبيل آخر الى تعرف ان المبدء
الاول تعالى ذكره بذاته انه واجب العلية كما انه بذاته واجب التقرر والوجود
اذ مطلق العلية يجب ان تكون بالوجوب ولا وجوب هناك من غير الذات
وعسى ان يعود لك ان تستمع هذا بشرح عدة مسائل ربوبيات استضاءة
هل قرع سمعك قولنا كل ممكن محفوف الوجوبين سابق ولاحق فاحققنا لك ان
هو الوجوب السابق الآتي من تلقاء الجاعل اولا ثم الذات الوجود وبازائه
الامتناع السابق الناشي من اقتضاء عدم الجاعل ويلزم من ايجاب العلة التامة
المقابل والذات المتقررة يجب تقررها في زمان التقرر ووجودها في زمان
الوجود على الحافظ الفيني وهو الوجوب اللاحق يلحق بعد التقرر والوجود ويسمى الضرورة
بحسب المحمول وفي ازائه الامتناع اللاحق بشرط المحمول فاذا اخذ الممكن بالنسبة
الى الجاعل المستجمع لشرائط الجعل ومعنى المجعولية كان له منه وجوب التقرر و
بحسبه امتناع البطلان ما دام هو على الاستجماع ويستتبع ذلك وجوب الوجود
وامتناع العدم والجاعل يعطي هذا الوجوب اولا ثم يفعل الذات والوجود وعدم
العلة التامة يقتضي وجوب البطلان ووجوب العدم اولا ثم البطلان والعدم
واذا اخذ من حيث انه متقرر ما دام متقررا كان لحقه وجوب التقرر والوجود

وامتناع البطلان والعدم او من حيث انه باطل ما دام باطلا كان في اعتبار العقل يلحقه وجوب البطلان والعدم وامتناع التقرر والوجود فكل ممكن سواء كان متجوهر الذات او باطل بذات فانه محفوف في لحاظ العقل بوجوبين وامتناعين وليس يمكن الخلو عنهما بحسب نفس الامر اصلا لا باعتبار التقرر ولا البطلان وان كان ذات الممكن بما هو على طباع الامكان ليس لذاته من حيث هو هو شيء من ذلك اما عدم الخلو عن الوجوب السابق تقررا وبطلانا وكذلك الامتناع السابق المساوق له فكانه قد قدم عندك بيانا واما الوجوب اللاحق وكذا الامتناع اللاحق المساوق له فلان التقرر بالبطلان والوجود والعدم فيكون منافيا لامكان البطلان في زمان التقرر وامكان العدم في زمان الوجود فهل ذلك الا النقيضين وهو ممتنع فاذن كان البطلان في زمان التقرر والعدم في زمان الوجود ممتنعا التقرر والوجود فيكون التقرر في زمان التقرر واجبا والوجود في زمان الوجود بالضرورة وكذلك البطلان في زمان والعدم في زمان العدم وكما السابقان وجوب بالغير وامتناع بالغير فكذلك اللاحقان ايضا وجوب بالغير وامتناع ولسنا نعني بشرط التقرر والوجود في اللاحقين ان معروض الوجوب اللاحق هو الذات المتقررة مع تكرار التقرر والموجودة مع تكرار الوجود ويرجع الى الذات مع حيثية ما هي من الاعتبارات العقلية اي مجموع الذات ومفهوم التقرر او مفهوم الوجود او الذات المحيثة على سبيل التقييد البحت دون دخول القيد فالهيات الاعتبارية وراء الذات المتاصلة المعروضة للوجوب والامتناع بل انا انما نعني ان نفس الذات المتقررة معروض الوجوب السابق واللاحق جميعا لكن الذات المتقررة بعينها متاخرة بالذات عن وجوبها السابق ومتقدمة على وجوبها اللاحق ليس يمكن ان يخلو عنه عند ما فعلى ابدا لكنه لا ينسلخ عن مقارنة جواز الارتفاع بالنظر الى الذات واسم

الوجوب يقع عليهما الا بالتساوي وسبيل اتباع القول على ما ادت اليه الحكمة
الميزانية اليمانية ان يقال الضرورة في العقود اما الضرورة مطلقة وهي
الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة
او ضرورة غير مطلقة وهي اما متعلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لا
بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او
الانسان حيوان فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق ولا ان الانسان
لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل ما دام متقرر الذات في وعاء
الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاضة الجاعل اياه فانه يصدق عليه الحكم الايجابي
بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل
فانه حيوان واما متعلقة بشرط على سبيل الاستناد اليه لا تعليقا على سبيل
مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد واما خارج
عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذات
صفة الموضوع معه وسببه بالمحمول واحد لانه ايضا محض وصف وليس
له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او بجميع اقسام
الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة
بل مع الوصف وخمسة مشروطة وباعتبار هذه الاقسام في تباين الايجاب والسلب
واحد غير مختلف في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح
اذا قلت ما دام ليس بكاتب وصيرت السلب جزءا من المحمول صارت القضية
موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تجعل قضية فعلية ابدا فاذا صح ج ب
فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة عن الوجود ولاحقة به و
سائر الضرورات متقدمة على الوجود وموجبة اياه ونعني بحال التقرر الوجود ما لم

وعاء الدهر والاعيان الزمانية فتنبعث هناك شكوك احلت بالاذهان فهو اهون الاحكام
تجريها بنا ولم تحلها حلاً ونقلع بنيانها من المقام قلعاً تشكك وتمحيص قد وعيت
ما او عينا وسمعك من انه اذا وقع احد طرفي الممكن وقتاً ما فان قيس طرفه الآخر
الى ذاته من حيث هو هو كان ممكناً له في ذلك الوقت البتة وان قيس الى ذاته
من حيث له فعلية ذلك الطرف كان ممتنعاً عليه لا بحسب الذات بل بحسب
تقيده بما ينافيه فهو امتناع لاحق بالغير وبازائه للطرف الواقع وجوب بالغير لاحق
فان وقع اليك تشكك بعض المتشككين بان ذات الممكن مأخوذاً مع احدهما
يمتنع له الآخر امتناعاً ذاتياً نظراً الى المجموع فكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته
وليس ذلك ينافي امكانه للذات من حيث هو وحده فيكون ما بازائه لا محالة
وجوباً ذاتياً لا بالغير فقل اوضح لك التمحيص ان الطرفين هناك مقيسان الى نفس
الذات بما هي نفسها لا الى الذات بما هي عليه فعلية احدهما فلا امتناع هناك
الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان مستحيلاً لذاته لكن صدق احدهما في زمان
صدق الآخر اولاً ثم ثم ممتنع لا لذاته لكن بل بصدق الآخر اولاً اذ لم يستلزم
اجتماع النقيضين فاذن الممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات ويستحيل
بالنسبة فالامكان الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والامكان الوقوعي بحسب
نفس الامر يقابل الامتناع مطلقاً فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل الصدق
الدائمة وما يقال ان دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب فينبغي ان يعني به امكان
السلب بالنظر الى الذات لا بحسب الوقوع في نفس الامر ثم ان قيس الطرفان الى
الذات من حيث الفعلية كان امتناع الطرف الآخر بحسب تلك الحيثية التي هي
كالجزء فلم يلزم ايضاً ان يكون الامتناع ذاتياً بل انما هو الى مقيس اليه بحسب جزئي
مجرى جزء ما منه فان اوهم ذلك ان المقيس اليه حج يرجع الى ان يكون من

الامور الاعتبارية اذ الملحوظ هو الذات المتقررة ما دامت متقررة على تكرير
التقرر وتقييد الذات بهذه الحيثية التي هي صفة العقل فان مجموع الذات مع
القيد او الذات المقيدة على صفة التقييد لا يكون الا من الاعتبارات العقلية
فكيف يكون معروض الوجوب قبل نحو لا نروم ان مفهوم هذا الملحوظ له الوجوب
اللاحق بل انما نحن نروم ان ما هو مبدأ هذا الملحوظ في نفس المهية هو الذات
المتقررة في زمان تقررها اعني ما لو حاول العقل ان يعبر عنه كرر التقرر وحيث
ليس في نفس الامر الا مصداق هذا البحث ومصحاح هذا التعبير هو ما يجب تقرره في
ذلك الحين وجوبا وصفا ويمتنع سلخ ذلك التقرر عنه بحسب نفس الامر امتناعا
كذلك وبالجملة العقل ليتهم ان الوجوب اللاحق يعرض الذات المتقررة حين
لا بطلانها في نفس الامر دون شيئيت ساغ لك ان تجعل المعروض نفس الذات
بما هي الذات من حيث هي والعارض وجوب التقرر حال التقرر على ان
يقع التقييد في حيز متعلق العارض دون المعروض بان يقال ان الوجوب
اولا اساله التقرر الذات حال تقررها ثم لم يخطر عروض هذا الصفة للذات بما هي
ويلحق عروضه للذات من حيث هي بعد التقرر لا د التقدادا تقوى ذلك لذلك
فما اسهل ان يظهر لك سخافة قول من ظن بعض متاخري المقلدين ان قياس الطرف
الاخر الى الممكن له اعتبارات احدها ان يقاس الى ذات الممكن من حيث هي مع
عزل النظر عن الواقع فيها وبهذا الاعتبار يكون ممكن لها في ذلك الوقت بل في جميع
الاوقات وثانيها ان يقاس اليها بحسب تقييدها بالطرف الواقع على ان يكون
قيد الاخروح ان اعتبر ثبوت الطرف الاخر لنفس الذات المقيدة بتلك الطرف
من حيث هي من غير ان يكون التقييد دخل فيما ثبت له الطرف الاخر يكون ممكنا
لها دائما او ممتنعا لها بالغير في ذلك الوقت وان اعتبر ثبوته لها من حيث هي

بل من حيث تقررها بذلك الطرف فقد يكون الطرف الآخر ممكنا بل واقعا
وقد يكون ممتنعا بالذات مثلا اذا اعتبر الممكن الموجود من حيث انه موجود
بحيث ان يكون التقييد بالوجود دخل فيما يثبت له الطرف فالعدم ممكن له بل واقع
بل واجب ولا يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان الموصوف باحدهما الذات من
حيث هي وبالآخر الذات من حيث التقييد واذا اعتبر الممكن المعدوم من حيث
هو معدوم كذلك فالوجود ممتنع له بالذات وثانيها ان نقايس اليها مع تقييدها
بحيث يكون المقارن جزءا لما يثبت له الطرف الآخر وثانيا في قيد نعم التقسيمات المذكورات
في ثانيهما في وتوهم لزوم اجتماع النقيضين بناء بعد تحصل من ثلث ان ما وقع هذه
الاعتبارات بالقياس اليه في الاعتبارين الاولين ممكنا بالذات وفي الآخرين
ممتنع بالذات شك وحل لعلك تقول الست تحكم ان البطلان في زمان
التقرر ممتنع بالنظر الى الذات من حيث هي فاذن يكون التقرر في زمان التقرر
واجبا بالنظر الى الذات من حيث هي هي ثم فكيف حكمت ان ذلك وجوب بالغير
لا بالذات وانه لا ينسلخ عن مقارنته جواز العدم بالنظر الى الذات قطعا فيقال
لك اما لحقك سلف البيان وسلف المحصل فيما منا هو هذا النمط انه ربما يمتنع
البطلان حين التقرر على الذات هي يجب ان يجب للذات لا بطلان حين التقرر
وهو اعم من التقرر حين التقرر ومن البطلان في الازال والاباد فلا يلزم من وجوب
هذا الاعم وجوب ذلك الاخص بل يمكن بالنظر الى الذات بما هي هو ارتفاع التقرر
حين التقرر حين التقرر ومعنى البطلان في الازال والاباد راسا فان وجوب
التقرر حين التقرر انما يلحق الذات بعد فرض التقرر فاذا تقررت وجب بقاؤها
به لا اذا لم يكن للتحقق وقوع ابدا فلم يكن التقرر حين التقرر الا مجرد مفهوم ليس
هو عنوانا لشيء ما تقرر في نفس الامر اصلا فاذن لحوق هذا الوجوب متوقف

على وقوع التقرر وعلى كل ما يتوقف عليه ذلك التقرر فاذن هو لا محالة وجوب
بالغير وممكن الانسلاب عن ذات الممكن بتاته التبدد فاذن شك وذكاء محصل
كان متحصل وتب التشكيك بقول اليس قد سبق انه لا يتعدد لذات ما واحدة
بعينها امكانات او وجوبات وامكانا وجودا او وجوبا وجودا فكيف يتعدد ضرورة
ذات بعينها او لا ضرورتها وضرورة الوجود بالقياس الى ذات بعينها او لا ضرورة
فاذن ما خطبكم تقسمون الوجوب الى وجوب سابق ووجوب لاحق تقرر الذات
الواحدة والوجود بالقياس اليها واليس قولكم سابقا الواجب بالذات لا
يكون واجبا بالغير اذ الوجوب بالغير لا يعرض الا الممكن بالذات لا يكون وقولا
كم في هذا الموضع الوجوب اللاحق وجوب بالغير ولا يخلو عنه عقد ما فعلى ابدا من
الاقوال التي تتضمن الاحكام المتضادة فقولنا القيوم الواجب بالذات حي
ذكره متقررا او موجودا فقد تعلق فاذا لزمه الوجوب اللاحق كان يلزم ان يكون
الواجب بالذات واجبا بالغير تعالى عنه فيقال له صح امتناع ان يتكرر الامكان
او الوجوب بالقياس الى شيء واحد والوجوبان السابق واللاحق ليسا ما بالقياس
الى شيء واحد بالحقيقة فالواجب الوجوب السابق هو الممكن لا بشرط اتصافه
بالمحمول بل ذاته بما هي تلك الذات لا بما هي ذات متقررة او موجودة وبالوجوب
اللاحق هو بشرط اتصافه به اعني الذات من حيث هي متجوهرة او موجودة
على القياس المشروط بشرط حتى اذا اخذ موضوع الفعلية من حيث هو مطلق
غير مقيد بتلك الشرط اتصف بالوجوب اللاحق والوجوبان من العوارض العقلية
ومعروضاهما متمايزا احدهما عن الاخر في لحاظ العقل بحسب التمايز العقلي هنا
وان كانا واحد الذات في نفس الامر اليس اختلاف الحيثيات مطية اختلاف
الاحكام لذات واحدة واهمال الاعتبارات الحق اختلال العلم وحيز بطلان الحكمة

وكذلك

وكذلك الواجب بالذات نفس ذاته والواجب الوجوب اللاحق وتستحب انه متقرر
موجود وهذا الاعتبار مردا ونفس الذات فلا يكون الذات بحسب هذا الاعتبار
واجبا بالذات بل الواجب بالذات هو ذاته بذاته واما ما يظن ان معروض
الوجوب بحسب اليه هو بعينه معروض الامكان والوجوب السابق لا يتغاير الذات
ولا باختلاف الاعتبار اصلا وشرط المحمول حيثية تعليلية فنسبة الكتابة مثلا
الى الانسان هي الضرورة بشرط الكتابة مثلا الى الانسان هي الضرورة بشرط
كما ان نسبة الانخساف الى القمر مكيفة بالضرورة في وقت المقابلة والشرط
والقيد قيدان لا ضرورة بالموضوع ولذلك سميا بالضرورة الوصفية الضرورية
الوقتية فليس على اسلوب باذها بدوايا بر الى سبيل التحصيل وكيف يجب ذات
الممكن وحده في زمان القيد والمحمول بما هو محمول ليس يلزم ان يكون ضروريا لذات
الموضوع وحده في زمان من الازمنة فذات الانسان وحده لا يكون بذاته يجب
له الكتابة اصلا لا في زمان الكتابة ولا في زمان الخلو عنها بل يجب ان بقيد اما
ذات الانسان بكونه في زمان الكتابة فيجب له الكتابة واما الكتابة انها في
زمان الكتابة فيجب لذات الانسان وحده ولكن لا مطلقا بل بعد عروض الكتابة
له واما الكتابة المطلقة فان نسبتها الى الانسان بشرط الكتابة هي الضرورة
والى الانسان المرسل وان كان في وقت الكتابة هي الامكان نسبة تحرك
الاصابع الى ذات الكاتب بشرط الكتابة ضرورية واليه وحده في وقت الكتابة
جوازية فيصدق قولك بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا بشرط
الوصف ولا يصدق ما دام الوصف الا على الحيث التقييدي فالشرط والقيد
قيدان اما للموضوع او للمحمول والضرورة بحسب تقييد الموضوع والمحمول تصيرة صفة
وليس تقييد وليس تقييد الموضوع بها وم كون معروض الامكان والواجب بشرط

المحمول واحدا او المعنى بذلك هو ان معروضها واحد بالذات لا بحسب الحيثيات
ثم الم يستبين عند تامل ما مر ان شرط المحمول ان لم يكن قيدا لاحدى الحاشيتين
كان نفس التقرر والوجود واجبا بالقياس الى ذات الممكن وحده ومحال بالضرورة
الفطرية ان يكون ذلك الوجوب له بذاته فيجب ح لحاظ استناده الى العلة
البتة فاذن يرجع الوجوب اللاحق وجوبا سابقا وايضا شرط المحمول اذا كانت
حيثية تعليلية كان الوجوب معللا به وحاشيتيا نفس ذات الموضوع وطبيعة
المحمول على وصف الاطلاق ومن المستحيل ان يكون الشئ علة لوجوب بعينه
الشئ فلا يكون المحمول علة لوجوب نفسه للموضوع وايضا كيف يمكن ان يكون شرط
المحمول علة لوجوب المحمول علة لوجوده نفسه بالقياس الى ذات الموضوع وحده
لا بشرط المحمول وهل هذا الا فساد الانتظام في نفسه فاذا لم يكن الموضوع مشروطا
ولا المحمول من مشروطا بل هما مطلقان لا بشرط فان وما الشرط الذي يدعى انه
علة فان جعل الشرط قيدا للوجوب لا للحاشيتين قيل لو لا نه جعل حيثية تقييدية
للعارض وان لم يجعل قيدا للمعروض وهو الموضوع فاذن لا محيص من ان يجعل
قيدا ما والا لم يجعل ما هو مناط الوجوب اللاحق بل كانت الملحوظات باسرها
مطلقات ح فاما ان يجعل حالا للموضوع واما ان يجعل قيدا للوجوب العارض
بان يؤخذ ذاتيا للمحمول فيضاف اليه الوجوب وسبيل حق التمحيص على هذا ان يقال
التقرر حين التقرر والوجود وحين الوجود عين اصل التقرر والوجود فاذن تقررات
الواحدة واحد لا يتعدد ان يتعدد ووجود الشئ الواحد يستحيل ان يتكثر فلا
يمكن ان يتكرر الضرورة لشئ واحد اللاضرورة قطعا والضرورة بحسب التقرر
والوجود المسماة بالوجوب السابق ثم هناك مفهوم آخر يدل على نفس التقرر
والوجود وهو التقرر بالوجود حال الوجود وهو ضروري للذات لا ينسلب عنها ابدا

بص

بحيثما ان وقعت في متقع التقرر والوجود وضرورة هذا المفهوم هي المسماة هي
بالوجوب اللاحق وليس يتعلق حصوله للذات الا بفعلية تقرر والوجود فان
لم يكن فعلية تقرر والوجود للذات متوقفا على امر وراء الذات بل كان الذات
بذاته متقررا موجودا لم يكن عروض الوجوب اللاحق له متوقفا على شيء ما غير
الذات اصلا فاذن قد انتظم الحق وانصرم الباطل حقيقة تحصيلية الست
اذا حملت الشيء على نفسه فقلت الانسان انسان والكاتب كاتب مثلا كانت
الضرورة بحسب المحمول هناك لا تباين الضرورة الذاتية مع الوصف والضرورة
بشرط الوصف بالذات بل انما تباين بحسب الاعتبار فقط من جهة ما يلحظ الموضوع
في حيز المحمولية ففي قولك الانسان انسان بالفعل بالضرورة ضرورة واحدة
يقال لها ضرورة ذاتية غير مطلقة بل مع الوصف باحد الاعتبارين وضرورة
بشرط المحمول بالاعتبار الاخر وفي قولك الكاتب كاتب بالفعل بالضرورة
ضرورة واحدة هي ضرورة بشرط الوصف باعتبار وضرورة بشرط المحمول
باعتبار آخر وربما ان قولك الانسان انسان ما دام متقرر الذات بالضرورة
هو وان قولك الانسان انسان بالفعل ما دام انسانا بالضرورة وقولك
الكاتب بشرط كونه كاتبا بالضرورة على ان يكون الشرط قيد الموضوع سبيله
ذلك الكاتب بحسب بالفعل او كاتبا بالضرورة على ان يكون ذلك قيد المحمول
وشرط هناك الا بنحو الاعتبار وحدس من ذلك ان القضية الفعلية اذا كانت
نسبتها ضرورية ضرورة مطلقة ذاتية سرمدية وانما يتصور ذلك اذا لم يكن
المحمول امرا وراء ذات الموضوع وكان ذات الموضوع متقررا بنفسه موجودا بذاته
كانت الضرورة بشرط المحمول هناك انما تغاير الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية
بالذات بل بحسب الاعتبار فقط فان الضرورة بحسب المحمول هناك هي عين

الضرورة بحسب الموضوع الا بالضرورة والضرورة بحسب الموضوع ليست ضرورة بشرط
اتصاف الموضوع بوصف ولا معللة بذات الموضوع مقيدة بانها مع كون الموضوع
على وصف ما هو الوجود لا ازلا وابدا بل انها ضرورة المطلقة ذاتية ازلية
سرمدية فاذن قولنا القيوم الواجب بالذات متقرر موجود بالفعل بشرط
كونه متقررا موجودا بالضرورة هو بعينه قولنا القيوم الواجب بالذات متقرر
موجود بالفعل بشرط كونه قيوما واجبا بالذات بالضرورة اذ المحمول بعينه
معتبر في نفس الموضوع الذي هو متقرر من التقرر والوجود بذاته بذلك قولنا
القيوم الواجب بالذات عالم بالفعل ما دام عالما بالضرورة هو كقولنا القيوم
الواجب بالذات عالم بالفعل ما دام قيوما واجبا بالذات بالضرورة و
قولنا القيوم الواجب بالذات متقرر وموجود وعالم ما دام قيوما واجبا
بالذات بالضرورة هو بعينه كقولنا القيوم الواجب بالذات متقرر وموجود
او عالم سرمدا على الاطلاق بالضرورة فاذن لا ينبغي ان يعتاد باعتبار الوجوب
اللاحق بحسب المحمول في العقود والفعلية التي موضوعها القيوم بالذات
قبل ذكره فان ما يستجدي اعتبار هذه الضرورة هو ان يعلم ان القضية ربما
تخلو عن سائر الضروريات مع كونها فعلية وليس تخلو عن هذه قضية ما فعلية
اصلا وان هذه الضرورة ليست يثبت بحسبها الحكم بل انما هي يلحق بعد
تحقق الحكم وان الممكن بحسب الوجود اللاحق لا يستغني عما يرتفع منه الجواز
بحسب نفس الامر هو باق معه على طبيعة امكانه بخلاف الوجوب السابق
فان الممكن وان بقي معه على طبيعة امكانه الذاتي لكنه ليس بحسبه على الحسبة
الجوازية الى الفعلية في نفس الامر فهو مستغني بحسبه فاذا كانت هذه الضرورة
بحسب الموضوع بل هي الضرورة المطلقة الذاتية السرمدية باعتبار آخر فلا يكفي

كثيرة عند وجودها فإذن الوجوب اللاحق بشرط المحمول إنما يعتبر للمقوم العام
بالذات حيث ذكره بأن يلحظ نفس ذات بشرط نفسه وهو اعتبار جيد وإن يستر غير
كثير وإن اعتبر فلا يكون الوجوب فيه إلا بحسب الذات فقد تجلى لك أن ليس
في المبدأ الأول البارئ تعالى مجده إلا التقرر المحض والوجوب البحت والوجود المطلق
بالذات والغير كله من تلقاء صنعه ولا شيء فيه من الغير أصلا وقد كان تفصيل
هذه الحقيقة لدى الجمهور من الصناعة من غويصات الأمور فإذن قد استقر
عرش الحق والحمد لله رب العالمين وهم وتنبيه ربما سمع قول شركائنا
وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم فأورد عليه أن قولنا الواجب بالذات
متقرر موجود قضية فعلية ووجوبها اللاحق ليس يقارنه جواز العدم و
كأنك بما دريت مستبصر بالأمر فالوجوب اللاحق من حيث هو وجوب لاحق
ليس في طباعه استيجاب امتناع العدم لكونه بحسب التقييد فإذا ارتفع
ارتفع ولكونه بعد تحقق القيد فإذا كان جائز اللاتحقق جاز اللاتحقق فلذلك
قد اتفق أن يقارن امتناع العدم إذا كانت الفعلية في عقد الضرورة المطلقة
الذاتية لا لاستحقاق طباعه بما هو وجوب لاحق بل لخصوصية عقد الضرورة
المطلقة الذاتية السرمدية وكون الواجب اللاحق هناك راجعا إلى نفس
الوجوب السابق الذي هو الوجوب المطلق الذاتي السرمدي بخصوصه إذ
ليس يستتبع ذلك المناط إلا اختلاف الاعتبارين وتغاير الحيثيتين فإذن الوجوب
اللاحق من حيث هو وجوب لاحق لا من حيث هو راجع إلى الوجوب السابق
المطلق الذاتي السرمدي ليس مستوجبا امتناع العدم ويقارنه جواز العدم
في كثير من الفعليات وهي جملة الفعليات التي موضوعاتها الحقائق
الجوازية والطبائع الإمكانية فعدم جواز العدم في فعلية بخصوصها لا يمنع

مقارنة بجواز العدم في اكثر الفعليات و استغراق الجمع المحلى باللام لو اقتضى

كانما يعتبر بالقياس الى المراتب المختلفة الجمعية بحسب اختلاف الشخص

الجماعات و افراد الجموع لا بالقياس الى كل واحد واحد ولذلك ربما

قيل في العلوم اللسانية ان استغراق المفرد اشمل فان المفرد المعرف

بلام الجنس صالح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضه

الى الواحد الواحد منه كما في قوله تمجد وتعالى ياكله الذئب والجمع المحلى

بلام الجنس صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد

منه وان كان قد يلزم شمول كل واحد واحد في بعض المواضع بالخصوص

من جهة اخرى كما في قوله تعالى رب العالمين ثم يصح اخذ القضية على

انها في صورة جزئية وطبيعة كما في قولهم العدم قد يعرض لنفسه ...

شامل للذاتي ولما بالغير فمسايل العلوم قد يكون في صور جزئيات وان

لم يصح ان تكون شخصيات فمؤدى العقد ان طبيعة وجوب الفعليات

قد يقارنها جواز العدم ومادة المقارنة مخصوصة بالممكنات نفس

اذا تحقق الوجوب اللاحق وقتا ما فانه يمتنع ان يلحقه البطلان بحسب

نفس الامر مطلقا وذلك لانه ليس يمكن ان يرتفع عن ذلك الوقت

والا اتفق النقيضان بالاقتران ولا عن غير ذلك الوقت فانه لم يكن

ذلك الوقت حتى يرتفع عنه او لا يرتفع عنه فاذن هو متحقق في حد وقته

وليس يصح ان يتحقق بعد آخر من سائر الحدود اصلا ومعنى جواز العدم في

ذلك الوقت بالنظر الى الذات ان امتنع بحسب نفس الامر حيث حصل فيه

التقرر وتحقق ذلك الوجوب بحسب حصول التقرر مسبوق بليس ...

كما سمعت تقول قد استوى الامر في الوجوب اللاحق فما شان وجوب اللاحق

فان

شان الى الوجوب السابق وكيف تقدم الصفة على وجود موصوفها بل على
ذات الموصوف انه لا يكون للشئ حقيقة تصورية ومهية حقيقية الا بجعل
الجاعل فكيف يحكم باقتضاء المهية لم الوجوب ثم تقررها وصدورها عن
الجاعل ولا مهية ما لم يكن جعل والليس الوجوب حيثية العقد فيكون لازم
الوجوب على الوجود وعلى تقرر الذات ولولا ان الممكن صار متقرر الذات
بالضرورة تقرر ذاته وصار موجودا بالضرورة ثم وجد وهل هو الا ما شاكلته
ان يكون خلوا عن التحصيل فان حقيقة الضرورة اخص من المطلقة فلا يتقدم
صدق الضرورية عليها وايضا الوجوب تاكد فعلية الذات وجودها
فكيف يتقدم عليها وما لم يتجوهر مهيته كيف يكون لها استحقاق التجوهر و
الوجود واذ تجوهرت انتزع منها الوجود قبل سائر الصفات باسرها
فاذن المهية ووجودها المنتزع منها متقدمتان على استحقاقها التجوهر
والوجود فقد انفسخ تقدم الوجوب على التقرر والوجود وتقوم التقرر و
الوجود بالوجوب السابق فيقال لك اولا لم يستبين فيما قد استبان لك ان
في الصفات العينية بالقياس الى موصوفاتها ما يتقدم على الموصوف
باحد الاعتبارات وذلك في الصورة بالقياس الى الهيولى فانها من حيث
انها صورة متخصصة حالة في الهيولى متاخرة عنها ومن حيث انها صورة
ما متقدمة عليها مقومة اياها فكذلك ليكن من المستبين لديك ان
في الصفات العقلية ما على تلك الشاكلة كالوجوب وقد علمت انه يشبه
الصورة من وجه فوجوب كل مهية من حيث هو تاكد الحقيقة والوجود
وصف عارض للمهية في لحاظ العقل ويتاخر عنها تاخرا بالمهية ومن حيث
يستند هو والمهية الى العلة الجاعلة اثر الجاعل ومتقدم على المهية في التقرر

عليه والصدور عنه بسبب اعني بذلك ان هناك امرين صادرين بل اعني
ان هناك صادرا واحدا يبدعه الجاعل فيجد العقل انه مهية ما كالانسان
مثلا وانه ممكن ما وذلك من حيث ليس بجوهر ذاته بذاته ضرورة
التذوت واللاتذوت فضلا من ضرورة الوجود واللاوجود بل هو ذات
جائز الفعلية والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر
وذلك من حيث يجب فعلية ووجوده في نفس الامر وبحكم انه يستند الى
الجاعل الموجب من حيث نفس ذاته بما هو ومن حيث يجب فعلية و
وجوده في نفس الامر وبحكم انه يستند الى الجاعل الموجب من حيث نفس
ذاته بما هو ومن حيث يجب فعلية لا بما يوصف بطباع الامكان فلو ما
تدبرتكون حتى بصيرتك وانه ما هو واجب التجوهر في نفس الامر استغنى لاستناده
الى الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو وهو واجب وجوده في نفس الامر اسبق
في الاستناد اليه بحسب ما هو موجود فالمهية بعد لحاظ الاعتبارات وتفصيلها
وتميز بعضها عن بعض محكوم عليها عند العقل بانها اولا واجبة التجوهر من تلقاء
الجاعل الموجب ثم صادرت بنفسها منه فواجبة الوجود من تلقاء فموجودة من
جهة كالهيولى متصورة بهذه الصورة بما هي صورة ما من تلقاء المبدع الجاعل
تتقرر الذات من وجوده فتصورة بهذه الصورة بما هي صورة بعينها من
الهيولى والصورة متمايزتان الذاتين بحسب نفس الامر والوجوب ليس
هو شيئا مباين الذات بل هو احد اعتبارات المهية المجعولية في لحاظ العقل
على استناد المهية ووجوبها الى الجاعل امكنة ليس يستند الى الجاعل بل هو
نسبة ضرورية الفعلية والبطلان بحسب نفس المهية فاذن الواجب بحسب
نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول متقدمة في المعلولية على سائر

لماية

المراتب التي هي المجعول في لحاظ العقل فالمعلول من حيث الحصول بالفعل في
لحاظ العقل وذلك هو حيز الموصوفية والمعروضية متقدم لا محالة نفس مهيته
المتقررة هناك على واجبيته ومن حيث الاستناد الى الجاعل بحسب نفس الامر متقدم
واجبيته على نفس مهيته المتقررة من وجود الجاعل في نفس الامر والوجوب الذي
قضيناه متقدمه على نفس المهية المتقررة وعلى وجودها هو المحمول في قولك حيث
المهية فتجوهرت فوجدت كالتجوهر وكذا الوجود فيه محمول وليس بما هو ما
يكون البتة جهة قولك الوجوب جهة العقدات عنيت به ان من الوجوب
ما قد يكون جهة فصحيح لسانستضره اذ الوجوب المعنى به محمول وان عنيت انه
ليس يكون الا جهة فسفسطة اذ كل من هذه الثلاثة يكون جهة وقد يقع
محمولا است تعبر بقولك العقل واجب بالامكان وممكن بالضرورة وشريك
الباري ممتنع بالضرورة فالوجوب في الاول محمول والجهة هي الامكان والامكان
في الثاني محمول والجهة الوجوب المحمول في الثالث هو الامتناع والجهة الوجوب
ايضا فاذن القول بتقدم الوجوب على تقرر المهية ووجودها قول بان الممكن
ما دام ضروري التقرر المهية تقررت مهيته وصار ضروري الوجود الذات
فوجد ذاته وصيرورته ضروري التقرر والوجود وممكن بالذات مستند الى
الجاعل لا بان الممكن مستند الى الجاعل لا بان الممكن صار متقرر الذات بالضرورة
تقرره وصار موجودا بالضرورة فوجد فبين الاعتبارين معها وبحسب الوضع
والتسليم واما ما يقض انا ان جوزنا التنافي بين طرفي الملازمة كذم انتاج
الغير منتظم متيقن لجواز ان لا يندرج الاصغر تحت الاوسط اللازم لكونه منافيا
له فلا ينتج القياس وان لم نجوزها فهي الانتاج نظر لان لزوم الثاني للمقدم في
المحيط من التقرر ميته اما ان يعتبر فيه كونه لازما له في كل وضع من تلك الاوضاع

او لم يعتبر فيه ذلك فان لم يعتبر لم ينتج السياق الاتم فضلا عن سائر السياقات
اذ الاصغر من الاوضاع الاوسط فجاز ان لا يلازمه الاكبر على تقدير ثبوت الاكبر في
مع الاوضاع فلا ينتج الايجاب وجاز ان لا يلازمه على تقدير سلب الاكبر عنه
في جميع الاوضاع فلا ينتج السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فيتوقف
تعقل الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة وذلك
اما ممتنع او عسير فما ظنك باثباتها فمحصوم بان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي
انما يكون مبدأ عدم الانتاج لو كان الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط
في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس كذلك اذ الفعل
المعتبر فيها اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالزام فالاوضاع الممكن الاقتران
مع مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب
فرض وتقدير وتسليم فاذن مجرد كون مقدم الصغرى منافيا لتاليها ليس يقتضي
عدم الاندراج المصادم للانتاج وايضا تقتضي احاطة الشرطيات هو كون التالي
لازما للمقدم في جميع اوضاع المقدم لا لزوم التالي لتلك الاوضاع ايضا وايضا
اعتبار اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال مغن ولو توقف تعقل الموجبة
المحيطة على اعتبار لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل
لتوقف تعقل كل عقد موجب محيط حملي على تعقل جميع الافراد الغير المتناهية
للموضوع ضرورة ان الحكم في الحاضرة المحيطة على الطبيعة من حيث تصلح الانطباق
على كل فرد فرد من الافراد اللامتناهية ومن حيث المستبين بطلانه وهم
وتخييل وربما يجد سرك ان تقول اذا بطل ان يستلزم مفهوم ما يمكن او محال
ما ينافيه فاذن ما شأن الاقيسة الخلفية يثبت به الشيء على فرض عدمه
ويلزم فيها الشيء من فرض نقيضه اليس يقال عدم الزمان قبل وجوده قبلية

زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية مستلزم لوجوده ولا تناهي الابعاد لوجب
تناهيها فيقال لك ان غبت اندين هناك ان المستحيل المفروض الوقوع لو كان
حاصلا في نفس الامر كان عدمه وانتفاؤها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو
نقيض الشيء كان الشيء متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا
قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية لم يكن سعة وما قبل الوجود
او بعده فتلك من الاكاذيب الفاسدة الباطلة والمفروضات لو وقعت على
تلك التقادير يكون متحققا في الواقع ثمة وان غبت اندين بالبينات
انه لو فرض شيء من تلك الامور هناك ما يسوق هي ان هذا الفرض غير
مطابق للواقع من حيث انه فرض النقيضين وفرض لعدم الشيء ووجوده
معا فذلك ما يرومه الرائمون في تلك المواضع وليس فيها استيجاب استلزام
الشيء منافيه بل انما استيجاب امتناع الشيء لكونه مساوق اجتماع المتنافيين
وبالجملة الفرض الذي في البيانات الخلفية هو تقدير الشيء على انه مفروض
لا على انه محقق فيقال انا لو فرضنا ذلك الشيء بتصورنا له لعلمنا تحقق عدمه
لانه لو تحقق هذا الشيء في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع وهذا اصل
معتبر في تعرف الحقائق واسنى النفع وتمام الاجداء في المواقع العلمية المواضع
البرهانية فاذن المستحيل المفروض بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل
يحكم عليه باستلزامه لاجتماع المتنافيين بحسب مفهومه المتمثل في لحاظ العقل
وهما بما هما متمثلان في لحاظ العقل ليسا من المستحيلات بل الممكنات العامة ثم
بين ان المفهوم ملزوم ليس عنوانا لشيء من الحقائق التي هي في عالم امكان
التقرر لكون المفهوم اللازم ليس هو عنوانا لشيء من الاشياء التي هي فيه فيرجع
الى الاستدلال بانتفاء اللازم على الملزوم او يجعل شرطي بحسب الوضع الفرضي

ونفي لانه جميعا موجبا لبطلان الفرض فيكون مجموع العقد الشرطي والعقد الاستثنائي
ملزوما للحكم باستحالة المفروض لا فرض المفروض فحسب ثم توقف شئ ما على محال
بالذات لا يستلزم استحالة المتوقف بالذات بل انما بالغير فقط لا استحالة الموقوف
بالذات. واما ان الموقوف عليه ان كان موصوفا كالممتنع بالذات والموقوف
صفة كالامتناع بالذات كان استحالته بالذات ملزوم استحالة الموصوف
بالذات وذلك لخصوص الموصوف بما هو موصوف والصفة بما هي صفة
ففي تبعة الادعاء من دون برهان فاصل وان جواز استلزام المحال لمحال
آخر لا على الاطلاق بل جزئيا بحسب تحقق العلاقة بين المحال بالذات والمحال
بحسب استحالة الموقوف عليه لان قد فرض من استقصاء النظر في عناصر
العقود واحكام وخواص موضوعاتها اعني الواجب بالذات والممكن بالذات
والممتنع بالذات فعلى ذلك فلنختم القول في المساقة المساقة الخامسة من القسم
الاول من كتاب وهو اسطرلاب الحق وقرجار اليقين ونأخذ في المساقة السادسة
حامدين لبارئنا الحق العليم الحكيم القيوم الواجب بالذات جل ثناؤه وتقدست
اسماؤه بلساننا الداثر الجسمي ولساننا الباقي العقلي حمدا ما بليغا كثيرا
متواترا متوافرا يسمك ورا سمكات عقول الحامدين ويرتفع فوق سموات
نفوس العارفين عدد علمه وحكمته وزنة حلمه وقدرته وسعة فضله ورحمته
حمدا يطوي قصوى قدرة الغاية ويبلغ اقصى امد لا نهاية ويوازي احاطة
حقوق المنن العظيمة الباهرة الربوبية بها الذمة القاصرة الحائرة المربوبة.
ونسئله الحمد على ما من علينا بفيض جوده وبسط عطايه فاتاني من الحكمة الحقة
النضيجة المرموقة ما تشتاق الى ان تأتم به وتصطف خلفه عصابة اسلافي
الحكماء السابقين بعلومهم وادراكهم وتتقادا الى ان تخضع له وتطوف حوله

اطواد

اخلاف الشركاء السابقين بعقولهم وتعقلاتهم وصلوة الله وتسليماته على اكرم
اورمات الامكان واشرف شعوبات الانسان سيدنا ونبينا هادينا وسايقنا يقينا
الى مبدئنا ومعيدنا محمد وآل بيته الله الطيبين الانجبين المطهرين الاطهرين والملك والملكوت
والظلمات والنور والخلق والامر لله رب العالمين السائقة لشاوسة من
الدرجة الاولى من كتب الافق المبين وهو دستور الحق وميزان اليقين بحبل الله
فرح العلم والحكمة تيسرا تماما بفيضه وانعامه ومنه واكرامه في حقايق حق
النظر في اوعية الوجود وسنن الموجودات بحسبها وضروب التقدم والتاخر والمعية
والاحكام المختلفة باختلافها وما يتصل بتلك الاسرار ويلتحق بتلك الانظار
وينبغي اولا ان نعترف كافة المتعلمين بما الزمه الله سبحانه بهذا الاسلوب الانيق
اليماني المروق والنمط النضيج البرهاني المحقق من الحق الثابت على ذمم فطرهم
العقلية والعهد المقادر في اعناق قرايحهم الودعية قلنا بفضل الله ورحمته
في سياقات صناعات العلوم ومساقات العلم الاعلى الاطلاق عموما ولاسيما
في مساقاتها من علمنا الاعلى هذا خصوصا سياحات عقلية وسياحات نورية
وسلوكات قدسية وشهودات ملكوتية واني قد تعقبت بحياضات العلا سفهة
في هذه المساقة عن صراط الحق وتوغلاتهم في طريق الباطل واحصافاتهم سيف
دعاويهم بمرابطات شبهات واهية العوصاء وعصامات احتجاجات داهية
الدهماء واغتيالات تلبيقاتهم المغدودة بتعقل جمهور المقلدة فادهان عامة
المتعلمة كنت اقول تاسيا بقول سيدي ومولاي سيد المؤمنين ومولى المسلمين
وافضل الوصيين عليه افضل صلوة المصلين والله لان بقيت لهم لانقضن نقض
الحمام الموازم الذيبة دايم الله تعالى لابقرن الباطل ولاخرجن الا بتهالي السؤل
واجعل نفسي المجردة بيا باب العلم واناني من هوده مفتاح الحكمة فتصلت فقه السر

وتعرفت وخلت الامر ثم صمت ينابيع الشكوك من عروقها وجفت مسايح الاوهام
بشقوقها فالحائل على الحائر لا يستنفق من جملته الا برحيق هذا العلم السارق والعلوم
التامة لا يطرق الى سواء السبيل الا بوصل هذا النور الشارق فاستضوءوا معاشر المتعلمين
ما ضوا وهذه الكوكبة فانها مرآة للحكمة ومشكاة للظلمة ومشرق للمعرفة ومصقعا
للفلسفة والله ولى المواهب والخيرات وبيده عند المهمات والانابات وانه مبدأ الحقائق
والوجودات على كل شيء قدير فصل نذكر فيه بالحرى ان يقال هنا فى افق
التقطير والتحديد وهو الزمان انا قد استقصينا ما يستحقه هذا الفصل وادينا حق النظر
فيه على افضل الوجه وابلغ الاقوال فى كتابنا الصراط المستقيم وانما نورد الان هنا
قسطا صالحا من ذلك لنا وعلى استغنا ومتعرفيها غير بسيطة اشارة ان يكون الزمان
ظرفى الانية مقتضى المتغير ممتدا امتداد الكليات المتصلة بتكم الحركة لتبينه ان الحق
ليس حيداه والنغمة المستنكرة وجوده غير مولفة العزيزة ويعنى بكم الحركة تكممها
بحسب اجزائها الغير القارة المتقدمة والمتأخرة بحسب الوجود فى الاعيان حدوثا
وبقاء جميعا او بحسب الوجود فى الذهن حدوثا فقط فيفترق عن تكممها بالمسافة
سواء اريد بالحركة جملة انواعها او مطلقة الحركة فى اية مقولة كانت اذ تكمم الحركة
بها اى يكون بحسب اجزائها القارة المجتمعة باعتبار الوجود البقائى الارتسامى فى
الاذهان لا غير سيادة تنبيه ليس بعض الحوادث بوجوده او عدمه يسبق
بعضا بحيث يصح للعقل بمعونة الوهم ان يتصور مرورا امرا ممتدا بهما فيختص كل منها
بجزء معين منه ينطبق هو عليه فهنا نحو من القبلية والبعدية وما اسهل لك سبيل
ذلك ان تحكم ان الوجود والعدم بما هى وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص
معينة ليست بينها علاقة التقدم والتأخر بما هى تلك الاشخاص يمتنع ان تعرضها
تلك القبلية والبعدية بالذات فاذن ليس بد من ان يكون لهما معروض بالذات

فالمعروض

فالمعروض بالذات هو ما تسميه الزمان وانت اذا استقصيت الفحص ما دمت
المستكنين في الاعراف حيث بهم لا يشعرون الا بما يأخذونه شطرا شطرا و يعينون
القرون والسنين والشهور والايام والساعات لا على ان ذلك مجرد اختراع
من اذهانهم واختراع من اوهامهم بل على انه اعتبار وقوعي بحسب نفس الامر وما يتم
تنبيه في اول الفحص ليس في الزمان الممتد المتشطر الى الاشطر موجود في مطلق
نفس الامر سواء وذلك بتحققه في الاعيان او بارتسامه في الذهن بحسب وجود ما
في الاعيان ثم انظر انظار الفحص البالغ يكشف ان الحق المتعين بوجوب الاعيان
و تبيان انه بامتداده الاتصالي موجود في الاعيان فان هاهنا شرطا ان التصديق
هذه القبلية والبعدية يتوقف الى التصديق بوجود الزمان كما ان تصورها يتوقف
على تصوره فكما لا يصح تحديده بها فكذلك لا تصح محاولة اثبات وجوده بها قيل
لك ان هذه القبلية والبعدية من الفطريات اذ ليس يتوقف التصديق بهما
على شيء اصلا بعد ملاحظة حال الحوادث بعضها بالنسبة الى بعض بما بينها من
التعاقبات في التقررات والبطلانات على انا لم نكن نكترث لمثل ذلك في التنبيه
على وجود الزمان لانه من الاشياء المعروفة الانية وانما الغرض الذي يرام با
لتبيانات التنبيهية ايضاح ما فيه خفاء بسط ما وكشف ما لا اقتناص حقيق
وان اعجبك ان التصديق بالقبلية والبعدية على هذا الاسلوب يتضمن للتصديق
بالامر الممتد وهو الزمان لا انه متوقف عليه بمجرد التوقف فحسب فاذن يكون الشيء
قد اخذ بعينه في تبيان نفسه ادع بان مشاهدة حال الحوادث تعطي التصديق بها تبين
على وجه يتضمن الوجود الوهمي للامر الممتد فيجعل ذلك ذريعة الى اثبات الوجود العيني
للزمان اما بنفسه او برسمه بان يقال القبلية والبعدية المستلزمان للممتد الوهمي
تعرضان المتقررات العينية في الذهن بحسب حالها في الاعيان فيلزم ان يكون لا محالة

لمعروضها وجود عيني فاذن يكون في الاعيان امر موجود بحذاء ذلك الممتد الكمي
وهو ما نسميه الزمان او ما سميته بتبت سلعيب وتخيلتم هل التبيان لك سبيل الى العلا
اليونانية والاسلامية التبيان وهو ان الحادث ما لم يكن لمقبل قبلية ممتنع
بها المقبل فالبعد ان يكونا معا في تسعر لا لقبلية الواحد على الاثنين واما لها
من التي لا يمتنع ذلك فيه تتجدد بعدية بعد قبلية بالجملة وليست هي نفس العدم
فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد فاذن هنا
شيء اخر لا يزال يتجدد وينصرم على الاتصال وبالجملة ان العدم المفروض للقبلية
لا يابى نظرا اليه بما هو فرد من طبيعة العدم ان تزول عنه تلك القبلية وتعرضه
بعدية تنقلب كل من القبلية والبعدية الى الاخرى او ان يكون بحيث يمكن ان
تعرضه البعدية لا القبلية من بها هو الامر كما انه يمكن لها ان تعرضه القبلية لا البعدية
ابتداء اذ طبيعة العدم بما هي تلك الطبيعة لا تقتضي ان يتعاقب افرادها في
التحقق ولا ان يختص شيء من افرادها بالقبلية او البعدية ولا يكون اختصاص
ذلك العدم بالقبلية من جهة الاضافة الى الحادث المعين فان عدم ذلك
الحادث بما هو عدم ذلك الحادث قد يكون ما بعده وليس يابى بما هو عدمه
ان تعرضه البعدية من الابتداء وبعد ما كان معروضا للقبلية وكذلك ذات الفاعل معروضا
لا يابى ان يكون قبل او مع او بعد بل قد يتحقق جميع ذلك في نفس الامر فاذن يكون
انما اختصاص ذلك العدم بتلك القبلية من جهة ما انه مقارن لما هو فرد من
طبيعة متجددة منصرمة فاذن ما اقتضى اختصاص بعض الافراد بالقبلية بالقياس
الى البعض وبعضها بالبعدية انما هو كون تلك الافراد افراد طبيعة متجددة منصرمة
لا غير فاذن يكون معروض القبلية هو القبل بذاته ومعروض البعدية بها
هو البعد بذاته فكما ان الموجودية تنتهي الى حيث يكون الوجود عين ذات

البعد

فيكون هو موجود بذاته فكذلك السبق الذي لا يجتمع بحسبه السابق والمسبوق ينتهي الى
ان يكون القبلية عين ذات القبل والبعدية عين ذات البعد فيكون الشيء قبلا
بذاته او بعدا بذاته فاذن قد حصل شيء يلزمه ان يتجدد ويتصرم بطباعه فيجب ان
يكون ذلك الاتصال اذ من الجائز ان نفرض متحركا ما يقطع مسافة فيكون حدوث
هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون
بين ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء
المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة اتصال المسافة والحركة
فاذن قد استقر ان ذلك الشيء المتجدد المتصرم موجود غير قار الذات متصل ذا
اتصال المقادير فالان لو شئنا ولك سلكنا بعض المسالك وتوازن بينه وبين المحجة البيضاء
البيضاء فاجعل العقل القائم بالقسط حكما فانه يقضي لك بالحق ويحكم ان القبلية
التي تحجز بين القبل والبعد دون ان يكونا معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي
تعرض الزمان بالذات وتتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون بحسب
الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في افق الزمانيات وانما يكون بحسب الدهر
والسرمد فاذن لو امتدت بالمحدقين اولا ممتد بين القبل والبعد انما يكون لك قطعة
متجددة متصرمة متصلة تقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات ولها مطلق القبلية
التي لضد القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصلا بالفعل
لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا بما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو
بعد الا ويكون قد حصل اولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات
او لا ممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت
النحو الآخر اعني الدهرية والسرمدية وستعرف القبول انشاء الله تعالى فان استقبت
ليس مفهوم المطر العامة العقلية هو التحقق في احد الا لزمته قبل لك لا بل انما يكون

كذلك اذا كان موضوع العقد من الزمانيات دون ما اذا كان خارجا عنها و
ذلك غير معقول عندنا واقوال اوساط الفلسفة وضاعة المنزلة فاذن قد
نكشف لك ان مصير الفلاسفة في اثبات وجود الزمان ليس الى معقل التحصيل
وسيرهم ليس على سبيل التعويل وان محجة نضيج الحكمة على ما على عليك لمن صرف
الحق وقراح اليقين فاتبع نعيق قريحتك للحكمة ولا مكر من المزيد عسام
وتاتي القبلية والبعدية المخصوصتان والكائنات الاضافات التي لا توجد
الا في العقول فان شيئا في العقل يحسب نحو وجود الاشياء في الاعيان
يقتضي الوجود معروض اما بالذات مع تلك الاشياء وهو الزمان هو الموجود
في الخارج تلحقه القبلية لذاته وتلحق ما سواه مما يقع فيه لسببه في العقل انه
نفس القبلية فليست من الموجودات المختصة بزمان دون زمان لانها
امر اعتباري يصح تعقله في جميع الازمنة وان اخذت من حيث تقع بحسب
التعقل في زمان متمكن فحكمها حكم سائر الموجودات في لحوق قبلية اخرى
يعتبرها الذهن لها ولا يتمادى الامر الى غير النهاية بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
الذهني وكونهما اضافتين عقليتين يجب ان يوجدا معا ليس يصح وجود ان معروضيهما
متقدمة غير مقارنات لان الاضافتين العقليتين يجب ان يوجدا معروضاتها
موانع العقل لا في الاعيان وعدم الحادث يصح ان يتصف بالقبلية بالقياس
المقارنة لمعروضيها اذ العدم لشيء انما يكون معقولا بسبب ذلك الشيء ويصح
لحوق الاعتبارات الوجودية العقلية به من حيث هو معقول وثبت ايضا في
ان هذا المعروض بالذات وهو المسمى بالزمان حقيقة متجددة متصرمة متصل
بذاتها تعرض فيها قبليات متصرمة وبعديات متجددة مطابقة للاجزاء المفروضة
في مسافة الحركة ومتصلة باتصالها فهو مقدار الحركة التي هي التقضي والتجدد

بماهي

بقيا هي سائر المقادير في استحالة التالف من غير المنقسمات ولبيان مهية غير انقسام الانقضاء والتجدد لما ان الكم المتصل هو مقدار الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم فذلك الاتصال امتداد ليس تجرى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل ولا فيه قبلية وبعدية قبل التجزية ثم العقل بمعونة الوهم ربما الى اجزاء يخرجها من القوة الى الفعل فتلك هي القبليات والبعديات ونا نعني بذلك ان الزمان تلزمه تلك وتلزمه سائر الاشياء السبب فان التقدم والقبلية هو معنى لذات جزء ما من اجزاء الزمان لدليس يعني ما يكون لذاته وثانيا مع ثبات ذاته ان يبقى مع ذات الجزء الاخر الذى معناه البعدية استحالة لذاته ومستحيل فيه ايضا ان يصير معوا ما الشئ الذى له هذا المعنى فلا يستحيل فيه فانه تارة يوجد وهو قبل وتارة يوجد وهو مع وتارة يوجد وهو بعد وهو واحد بعينه نفس الشئ الذى هو قبل وبعد لذاته لا يجوز ان يبقى هو بعينه فيكون بعد البعد ما كان قبل فانه ما جاء المعنى الذى به الشئ بعد الا بطل ما هو به قبل والشئ دون هذه هو باق مع بطلان الامر القبل فاذن انما نعني ان تلك النحو من القبلية لا تزيد على حقيقة الزمانية بل ما به القبلية والبعدية هو نفس اجزاء الزمان سواء كان القبل والبعد هي او غيرها فكل جزء من الزمان هو نفس القبل والقبلية باعتبارين وكذلك ما به المعية فيما يجرى فيه المعية الزمانية فانه بعينه هو جزء من اجزاء الزمان فاذن التقدم والتاخر ليسا بعارضين يعرضان الاجزاء فيصيران متقدمات ومتاخرات بل ان تصور عدم الاستقرار الذى هو حقيقة الزمان يستلزم ما لتصور التقدم والاخر بل اجزاء المفروضة فيه لعدم الاستقرار بل هما جزءان منه او حدان مفروضان فيه فانه هو ان يتبين لم اخصص هذا الجزء او هذا الحد بالتقدم والاخر بالتاخر مع تشابه الجزئين وتساويهما

في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد
بهذا الموضع فلعلك لا ترتاب في ان هذا الجزء لا يحصل بدون ذلك فيصير حاصل
هذا السؤال انه لم كان هذا هذا فهنا معنى مفروض التقدم والتأخر للزمان بالذات
فاما ما بالحقيقة غير عدم للاستقرار بمقارنها ذلك فانما يصح حمل
المتقدم والمتأخر عليه بتصور مرورهما لدفعه اذا اخذنا اليوم وامس لم نحتج
الى ان نقول اليوم متأخر عن امس لان نفس مفهوميهما يتضمن معنى
المتأخر واما اذا اخذنا الوجود والعدم مثلا فقد احتجنا الى ملاحظة ان نعتبر
معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما وكذلك معنى ما هو في الزمان للزمان
غير معنيه بالزمان اعني معية شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى تقتضي
نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى تحلل
الى نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد هو الزمان ولذلك
لا يحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية ويحتاج في الثانية اليه
وبالجملة القبلية والبعدية اللتان لا يجتمعان ويتصور مرورا متحدهما لا بد من ان
يكون بحسب الزمان والانفصال الوهمي اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذي
هو نفس القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالشيئين الذين
يقال لهما القبل والبعد والمعية التي بحسب الاجتماع في جزء الزمان المتساوي في
حدود كالتي على هذا السبيل فمعية الحركة للزمان غير معية شيئين هما غير
نفس الزمان فان معية الحركة والزمان هي الحركة اي كون الحركة في زمان
ومعية الشيئين الزمانيين غير نفس الزمان هي ان متى احدهما عين من الاخر
اي كونهما في زمان كون الحركة والزمان في زمان وهم وتنبيه تلخيص
ولعلك تقول الست القبلية والبعدية من مقولة الاضافة والزمان كم

متصل

متصل فكيف بالاضافة حقيقة الكم و المقولات متباينة فيقال لك قد تخلص
ان الزمان متصل واحد لا جزء لها بالفعل اصلا فاذا حلله الذهن الى اجزاء
و اضاف كلا منها الى الاخر وجد ان بعضها بعد على مصداق حمل القبل والبعد
نفس ذينك الجزئين لا شئ آخر يكون هو القبلية و البعدية لا يزيدان على
حقيقة الزمان لا كون الاضافتين عين ذات الزمان فاذن مرجع ذلك ان
الحكم بالحقيقة القبلية و البعدية ليس يحتاج الا الى تحليل الزمان الى الاجزاء و اضافة
بعضها الى بعض فعند ذلك كل منها قبلا و قبلية او بعدا و بعدية باعتبارين
لا من لا من حيث المقارنة لشئ بل من تلقاء هويتي الجزئين ايهما فاذن ليس
ان القبلية والبعدية من الاعراض الاولية لحقيقة الزمان بل الحق معنى آخر
فوق ذلك فمن يلزم كون الاضافة عين ذات الكم تقرير وهناك ضرب من
البيان عجيب انظر فيه امكان قطع مسافة واحدة ذات حركة مختلفة او متشابهة
وقطع مسافة متساوية او مختلفة بحركات متشابهة و مختلفة فمن البين ان
الحركة اصلا فالسبب يختلف قطع المسافات به هو اختلاف في مقادير الحركات لانه
لو كان اختلافا في مقدار ثابت اختلف قطع المسافات دالامكانات المختلفة
في هذا البيان بازاء القبليات و البعديات في البيان الاول فقد مجموع الامكانات
المختلفة وقد يوجها امكان واحد منقسم بانقسام المسافة فان الحركة التى
يقطع بها المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعا ولا التى يقطع بها ثلثها يمكن
ان يقطع بها نصفها ولا نعني بالامكان هاهنا الامكان الحقيقي فانه ليس بمقدار
ولا يكون له نصف وثلث وغيرهما بل نعني امر يقع فيه الحركات الى امر ممتد يتسع لقطع
المسافة المعينة كانه قالب له منطبق هو عليه فاذن يثبت للحركة مقدار هو ذلك
المقدار مقيسا بحركة اذ حقيقة الحركة هو الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا لتكون لا محالة

عارضة لهما وهو لذاته يكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء وسائر الاشياء
فما طابق منها جزء هو قبل قبل له قبل وما طابق جزء هو بعد بعد له بعد ذلك الاشياء
هي ذوات التغير اذ لا ثابت ولا لاحق حيث لا تغير وكيف يكون قبل وبعد ولم
يحدث امر فامر ولم يكن اختلاف وتغير فاذن الزمان انما يكون حيث يكون
فاسد وحادث فهو مادي موجود في المادة ووجوده متعلق بالمادة
ووجوده في المادة بتوسط الحركة ولا يوجد حال مع استمرار ذلك التجدد
لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يستمر بل كان شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما
امكان تجدد امور او لا يكون فان كان فيكون بينهما قبل وبعد وان لم يكن
بينهما امكان فهما متصلان فيلزم ان تتالى الآنات ويلزم من ذلك
حركات على مسافة غير متجزية وكل ذلك محال فاذن الزمان كم متصل عرفا
وليس هو مبني وضع اشارة الى ان للحركة كمية من جهة مقدار المسافة
فتزيد وتنقص بزيادتها ونقصانها وليس معنى ان للحركة كمية عارضة من
جهة المسافة ان للمسافة كمية اخرى بل ان كمية الحركة هي كمية المسافة وانما الزيادة
والنقصان تعرضان للحركة لكمية المسافة هو الحال في الجسم وكذلك لها كمية
من جهة الزمان وهذه عارضة لها وايضا لها عدد من حيث انقسامها
الى اجزاء متقدمة واجزاء متاخرة حسب انقسام المسافة اليها الا ان الاجزاء
المتقدمة في المسافة تكون في الوجود مع المتاخر منها بخلاف ما بازائها من
متقدمة الحركة ومتاخرتها فانهما لا تكونان معا بحسب الوجود في آن الزمان
كذلك من جهة الزمان اذا انقسم الى اجزاء متقدمة ومتاخرة ولكن ذلك
انما يحصل من جهة المسافة من الزمان بتجري للحركة والحركة بالمسافة فان
انفصال المسافة انفصال الحركة التي هي علة للزمان المتصل بذاته وانفصالها

انفصال

انفصال الحركتين اللتين هما علتان لزمانين كل منهما متصل بذاته فالتقدم و
التاخر من حيث الحركة معدود ان بها فانها باجزائها تعدد المتقدم والمتاخر
فالحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتاخر ومقدار بازاء مقدار
المسافة فاذن ما اليسر لك ان تحاول تحديد حقيقة الزمان بان كمية الحركة
ومقدارها ما دامت على اتصالها وعددها اذا انفصلت الى متقدم ومتاخر
لا بالزمان بل من جهة ما يتبع انقسام المسافة واما اذا اعتبر بكمية
وعدد لها لا من جهة المسافة بل من جهة المسافة بل من جهة التقدم و
التاخر الذين لا يجتمعان فربما انتهى لك الى الوقوع في الدور للابطال تمام
ما ثم ان من فلاسفة الاسلام من يجعل الزمان مقدار الحركة من جهة
التقدم والتاخر الذين لا يجتمعان بحسب الوجود الغير القار ومنهم من يجعله
مقدارها من تلك الجهة لكن بحسب الوجود القار في العقل اى من حيث يجمع
العقل متقدمتها ومتاخرتها ولعل لا سبيل الحق ولا عنيته ذوق التحقيق
ان موجود الحركة في الذهن لما كان بحسب حدوث الارتسام غير قار وبحسب
البقاء قارا فالزمان هو مقدار الحركة بحسب الوجود البقائي القار الذهني
وفوق ذلك مغيص هو سر الحق وحق التحصيل وهو ان للحركة الممتدة لما كانت
على اتصالها امر موجود في الخارج نحو قار من الوجود وان لم يكن لها وجود
قار في افق الزمان بحسب الاجزاء المفروضة فيها فاذن الزمان مقدار الحركة
بحسب وجود مجموعها ذلك النحو من الوجود في الاعيان وعاء الدهر مقاسة
نحو بابه اما عندك من المستبين ان المقدار الممتد لا يعرض شيئا على سبيل
الانطباق عليه ما لم يكن فيه صلوح لان يقال انه متصل ممتد والحركة لا تصلح
لذلك من حيث سنخ طبيعتها بل انما حيثية المسافة على ان تتكم بنفس كمية

المسافة الخارجة عنها فهذا المعنى المصحح لعروض المقدار الذي هو الذي
هو الزمان متقدم في المحل على عروض الحال تقدما بالطبع فيكون علة
لوجود الحال اعني المعروضة لمحله اعني الحركة في ذاتها وكمالها انها حقيقة
هي كمال ما بالقوة او خروج من قوة الى فعل ليس في وجود هذا المعنى ان هناك
بعدا ما بين المبدأ والمنتهى متصلا قابلا للقسمة الوهمية بل انما يعلم ذلك بنوع
من النظر يحقق ان هذا المعنى انما يوازي المقدار المتصل لا غير فلا يدخل في
ماهيتها تقدير واتصال بل انما ذلك من جهة المسافة واتصال المسافة يصير
علية لوجود المتقدم والمتأخر فيها فالحركة بحسب اتصال المسافة والمقدار لها هو
الزمان ما يصار له وبحسب تعرض من الاجزاء فيها الاتصال المستلزم
هو المتقدم والمتأخر في الحركة تقتضي وجود عدد لهما هو الزمان من حيث الانفصال
الى القبليات والبعديات من الحركة متصلة من جهتين وعلة اتصال الزماني
اتصال المسافة بتوسط اتصال الحركة بها ولست اقول انه علة بصيرورة الزمان
متصلا كيف وهو متصل بذاته لا لعلة ولا لامر عارض بل انما نعني عليه الذات
ان المتصل بذاته فاتصال المسافة من حيث ما هو اتصال الحركة علة لوجود
الزمان الذي هو بذاته متصل لا لاتصال لذاته والحركة وليس يعم انه يعرض
الحركة اتصال بسبب اتصال المسافة حتى يكون هناك اتصال آخر لا اتصال
المسافة واتصال الزمان واما اتصال الزمان فانما مر حاله في الحركة عارض
لها فاذن علة الحركة علة للزمان وهو نفس ذاته متصل كما ان سبب الحرارة
سبب لنفس الحرارة التي هي كيفية بذاتها والحركة علة للزمان ثم الزمان
باتصاله مقدار لها وعلة لكونها ذات مقدار وبحسب الانفصال الى القبليات
والبعديات عدد لها وعلة لكونها ذات عدد فاذن الاتصال للمسافة يقتضي

وجود

وجود المتقدم والمتاخر في الحركة على الاتصال وعدد المتقدم والمتاخر يكون بمقدار
الحركة والحركة تعد الزمان على ما يقتضي وجود عدد الزمان من المتقدم المتاخر
والزمان يعد الحركة على انه نفسه عدد لها ان وجود معروض العدد علة لوجود
العدد العارض ثم هو يعد المعروض على انه عدد له واعتبر الامر في وجود الناس
بالنسبة الى عددهم وهو مثلا عشرة فلوجودهم وجدت العشرة وهي جعلتهم لا
موجودين بل شيا معدودين اي ذوي عدد فاذا عددتهم نفس لم يكن المعدود
طبيعة الانسان بل العشرية التي يتصلها اقتران الطبيعة ان كانت هي واجبة
لها معروضة للعدد فكما ان النفس بالانسان تعد العشرية فكذلك بالحركة
تعد الزمان ومن لم يتنبع الى التحصيل مسيلا ظن انه في هذا الاصل اشتمالا
على الدور وهو تخييل منشاوه تعطيل ترتيل التدبير واهمال اعمال الروية
ذنامه تنبيه كانك اذن تحكم ان الزمان لكونه بذاته مقدار يكون استواء
الموهوم من القسمة فيه له بذاته والحركة ليست كذلك واما تعين الامتداد
بالفعل فانما يلزمه بسبب الحركة المعينة فاذن الحركة علة لوجود الزمان
كما الجسم لوجود المقدار وتعين الحركة بخصوصها علة لتعين التناهي ولا
تناهي لامتداد الزمان وكذلك تخصص تناهيه بعينه من التناهيات علة لكون
الحركة غير متناهية المقدار ومتناهية وذات مرتبة بعينها في تناهي المقدار
والمحرك علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة لتعينات
الحركة المستتبع لازدياد كميتها اعني الزمان ولاعلة لكونها الزمان مستعدا
الان يمتد الى نهاية معينة او لا معينة او لا الى نهاية اما فيه ذلك
له لذاته كما كان قبول الانقسام له بذاته لكن وجود هذا المعنى اعني التمادي
الى نهاية او لا نهاية بالفعل انما يكون له بسبب المحرك وبتوسط الحركة كما

ان وجوده لا نقسام له بالفعل انما يكون بقياسه خارج فالحركة بذاتها توجب
الزمان على نحو يلزمه استعداد قبول الانقسام لذاته وبذاتها تكون ممتدا
الى نهاية بالفعل ثم الزمان اوكون الحركة ذات مقدار متناه او غير متناه
فكثير من الاشياء يوجبا امرا ولذلك الامر صفة اولية ثم يكون له تلك الصفة
بالقصد الثاني فهذا سبيل الفلسفة واما صراط نضج الحكمة فيؤدي الى ان
تعرف مع ما عرفت ان التمادي في الوجود الى لا نهاية بالفعل مستحيل في الكم
مطلقا سواء كان كما اذا وضع او كما غير ذي وضع وسيتلى عليك تبيانه
ان شاء الله تعالى شك ... ليس من المستبعد ان يزعم زاعم ان الحركة ما لم
تكن موجودة شخصية لم يصح ان تصير علة الزمان لان العلة متقدمة على
المعلول في الوجود والوجود هو بعينه التشخص او مساوقه والزمان هو من جملة
مشخصات الحركة وان لم يكن من مشخصات كل ما يقع وجوده في افق
الزمان على الاطلاق لان الحركة لا يوجد منسلخة عن السرعة والبطوء وهما لا
تنفكان عن وجود الزمان بل عن تعينه فما السرعة المعينة انما هي بحسب زمان
بعينه وحيثما كان كذلك لزم تقدم الحركة على الزمان فاذن يلزم تقدم
كل منهما على الاخر وانه محال فينبغي ذلك ان تعلم ان الحركة بما هي حركة بجزء
علة او شرط لوجود الزمان ثم الزمان شرط في تشخص الحركة وتعينها
كما قد قيل لك من قبل في الصورة والهيولى ان الصورة من حيث هي صورة
ما جزء تعينه الهيولى المتشخصة والهيولى المتشخصة بوجه ما علة لتشخص
الصورة اي للصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية ثم الحركة
المتعينة المتشخصة بما هي متعينة متشخصة علة بخصوصيتها لكون الزمان متماديا
الى لا نهاية او متناهيا بالفعل وعلى مرتبة متشخصة في التناهي ثم الزمان بحسب ذلك

البعض

التعين علة لكون الحركة ذات مقدار غير متناه او متناه متخصص التناهي و
يجب ان يتحقق ان معلول الشيء بما هو معلول ليس يلزمه ان يكون معلول
تشخص ذلك الشيء الا ان تكون العلة جاعل الذات فاعل الوجود فان الفعل
بنقيض عن كون مرتبة المجعول المفعول في التحصل فوق مرتبة الجاعل الفاعل
فخطه من التعين اقوى من خط وليس ذلك في سائر العلل والمعلولات فطباع
العلية والمعلولية بما هما علية ومعلولية فاذن ليس يلزم ان يكون عن معلول الحركة
الشخصية بما هي شخصية وان لم تكن تنسلخ في الوجود عن التشخص فان طبيعة
التي هي محل الزمان جزء علة الزمان لا طبيعة اي حركة توجد وتشخصها مشروط
بالزمان مطلقا كانت لا تشخص الحركة التي محل الزمان فحسب ولا دور
وفصل [illegible] في امر الزمان ثلاث ستون متشبعة احصيناها في كتاب
الصراط المستقيم ولعل ما استقصاه البيدنيك هو سواء السبيل والمحصلون
من الفلاسفة يقولون ان عدم الزمان قبل وجوده وبعده قبلية وبعدية
ان الشيء القبل والشيء البعد عن الاجتماع في التقرر والحصول مستحيل بالنظر
الى ذاته وليس من ذلك ان يكون واجب الوجود بذاته كما توهم عدة من المحصلين
منهم في بعض الادوار الخالية استحالة نحو ما من العدم لذاته لا يستلزم
استحالة طبيعة العدم بالذات وامكان عدم ما من العدمات بالذات
يتحقق معه امكان طبيعة العدم بالذات والزمان ليس يابى ذاته ان يعدم
ازلا وابدا فلا يوجد اصلا وان ابى ان يقبل الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
فانه لا يخرج بذلك منه الممكنات التقرر الجائزات الوجود وقد قرع سمعك
من اسماعاتنا اياك ان الحق ليس يسمع الا ما هو احض من ذلك فالمستحيل
بالنظر الى ذات الزمان بطلانه المتقدم على تقرره المتقدم الزماني والمتاخر عنه

ذلك التأخر اذ يلزم اذ ذاك اقتران تقرر الشيء ببطلانه لا بطلانه قبل تقرره
قبلية دهرية غير متقدرة او بعدية بعدية كذلك وان كان البطلان في وعاء
الدهر بعد التقرر فيه بعدية دهرية غير متقدرة مستحيلا على كل شيء لا بالنظر
الى ذوات الاشياء الممكنة بل بالنظر الى طباع وعاء الدهر فما حصل في وعاء الدهر
لا يرتفع عنه وان يتناهى حصوله في افق الزمان واما المتصور في وعاء الدهر
تقرر الممكن بعد البطلان فيه لا بطلانه فيه اخرى بعد ذلك التقرر فهذا لا
يختص بحقيقة الزمان امتناع سبق البطلان على تقرره والتقرر على بطلانه
بالنظر الى ذاته سبقا زمانيا متقدرا الا في تقدير و يتبين ان محل الزمان
الذي هو اظهر المقادير انية واكثرها اوسعها السعة المادية واحاطة
بالكائنات وما يتحصل ويتحفظ به يجب ان يكون اسرع الحركات المستديرة
واظهر فعلية وهي الحركة اليومية اعني حركة الجرم الاقصى من المشرق الى المغرب
على منطقة معدل النهار التي يتحرك بها جميع السماويات وبها يتقوم الايام
والساعات في بقاع الارض وبها تطليع الكواكب الثابتة والسيارة وتغرب
في اكثر الافاق ومقدارها يقول احد واحد يقطع المتحركة بها خمسة وماية و
ستة وتسعين مثلا وهو الف وسبعماية وثمان وثلثون فرسخ من مقعر
الفلك الاقصى والله سبحانه يعلم ما يتحرك بجرمه والزمان يسع جملة الزمانيات
بالمعية كالمكان يسع جملة الكائنات كذلك وكما ان كل مظروف المكان يتصل
امتداد مكاني منه الى اقصى عالم المكان وهو فلك محدد الجهات كذلك كل مظروف
للزمان يتصل امتداد زماني منه الى اقصى عالم الزمان وهو افق متسع التغير
وبعده وجهة التقضي والتجدد فكما المكان محيط بالمكانيات جملتها فكذلك الزمان
بالزمانيات كافتها فاذن محل الزمان حركة مستديرة محيطة بهذا العالم كله وما لم

هي الا حركة الجرم المحيط بالكل والجرم بكمية جسمية يحدد جهات الابعاد والتقدير
ومذاهب الامتدادات الجسمانية وبكمية حركته التحددات فاذن ما خرج عن اقطار
الفلك الاقصى وعن مقدار تماديه ليس بحيث يصح ان يتوهم فيها الامتداد
ولا امتداد ولا القارة ولا غير القارة شك ذو تحقيق عساك ان تتوهم ان
كل حركة متقدرة لا محالة والزمان مقدار الحركات على العموم فاذن تكون
كل حركة تستتبع زمانا ويتقوم بها زمان فيبطل التحقيق والا فبعض الحركات
تبقى بلا مقدار فيجب ان يحاول تنبيهك فيقال الفرق ما بين تقدر الحركة بالزمان
وبين قيام الزمان بالحركة فليس من شرط ما يقدر الشيء ان يكون عارضا له
قائما به بل ربما قدر المباين بالانطباق والموازاة وما تبرهن من امر الزمان
انما هو انه متعلق بالحركة ذهنية لها لا انه متعلق بكل حركة حركة ومن امر الحركة
ان كل فانما تقدر بالزمان لان كل حركة فهي محل الزمان فاذن من تواليك ان
الزمان مقدار بكل حركة وان حقيقة الزمان ذاتية متعلقة بكل حركة الصحيح
هو الاول دون الثاني ومن توليك ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على
سبيل ان يعرض لها وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها
الصحيح هو الثاني دون الاول فهذا يعرض تلك لا غير لست تستتبع هذا فليس
اذا تعلق ذات شيء وجب ان لا تخلو طبيعة الشيء عنه فان الحركات التي
لها ابتداء وانتهاء في الوجود على اي وجه كان عند الفلاسفة المتوسمين بالتقدم
لبعض الحايزات وبلا تناهي الامتداد لبعض الكميات وعلى وجه يستلزم وجود
الآن بالفعل لا مطلقا عند الحكماء الراسخين المتوغلين بروح مزاج الفلسفة عن
سقام السفسطة لا يتعلق بها زمان وانما تقدر بالزمان المتعلق بحركة الفلك
الاقصى كذلك جملة الحركات غير تلك الحركة وبالجملة الحركات الاخرى تقدرها الزمان

لا بانه مقدارها الاول الحال كالمقدار الذي في الذراع يقدر خشبة الذراع بذاته
ويقدر سائر الاشياء بتوسط الحال يجوز ان يكون الزمان واحد مقدار الحركات
فوق واحدة واما السكون فليس هو مما يقدر بالزمان الا بالكون في الزمان حقيقة
بل انما ينسب اليه ضربا على نحو من التجوز والمعنى ان الساكن لو كان متحركا مع حركة
الزمان وان وقع في نفسك ان تقول لو فرضت انه لم توجد الحركة التي يقال ان يعقد
الزمان فيكون ح اذا وجدت حركات غيرها كانت بلا تقدم وتاخر من حركة مستديرة
لجرم مستدير محدد للجهات لم تعرض للمستقيمة جهات فلم يصح ان تقع حركات مستقيمة
طبيعية فلم تكن قسرية ايضا فاذن حركة جسم ما وحده ما لم تحدد الجهات فلم يحصل
مقدار الحركات وبالجملة تقوم عالم الاجسام مستحيل وان لم يكن بينه الاستحالة
فكثير من المحالات استحالتها لا تظهر في نفسها بل تستبين بالبرهان والوهم لا يستنكر
ان يكون زمان محدود مع المستقيم وللمستقيمة وان لم يكن في الوجود مستدير د
مستديرة لكن انظر فيما يصح في الوجود لا فيما يستصلحه الوهم في الوجود وان كان وجود
من المستحيلات فاعلم ان الحركة الدورية اعني التي هي اسرع الدوريات غنية
عن سائر الحركات وهي مستغنية عنها فهي اذن اقدم الحركات بالطبع ويجب ان
تتقدم في الوجود سائر الحركات حتى يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة با
لقياس الى موضوعات سائر الحركات تمهيد اليس ان لفظ الحركة عند ارباب
الصناعات الحكمية اسم لمعنيين احدهما توسط الجسم بين مبدا المسافة ومنتهاها
بحيث الى حد يفرض لا يكون المتحرك قبله ولا بعده فيه لاحد الطرفين فهذا هو
صورة الحركة وصفته وهو حالة واحدة بسيطة شخصية موجودة مستقرة
ما دام الشيء يكون متحركا فهو يلزم المتحرك ولا يتغير ما دام هو متحركا فانه وان تغير
حدود المسافة بالعرض لا انتزاعي لكن ليس كون المتحرك متوسطا ومتحركا لانه في

في حد معين من لا وسط دون حد وان لم يكن متحركا عند خروجه متبدل لما
لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة ثابتة في جميع الحدود وذلك التوسط
وهي امر بسيط يحصل بتمامه بعد نهاية زمان السكون ولا يعقل له اجزاء ولا
يصح ان يقال انه من الامور الغير القارة لان هذا الامر البسيط له نسبة الى حدود
المسافة الممكنة الانفراض لا الى الوقوف على نهاية بعينها بالموافاة المتصلة
الواقعة في كل آن بعينه من تلك الحدود فالكون في الوسط واحد شخصي
بسيط في جميع زمان الحركة لكنه في كل آن من الآنات موافق لحد من الحدود
فهو مستمر بحسب الذات غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود فان موافاة
كل واحد تخالف موافاة حد آخر فاذن نسب هذا الامر البسيط الى تلك الحدود
غير قارة وكل موافاة لا يتميز عما يليها بالفعل الا بالتميز بحسب تعين الحدود
بالفرض والحركة بهذا المعنى يقال لها الحركة التوسطية هي وجود بين طرفي
القوة ومحوضة الفعل فهي كمال او فعل اول به يتوصل الى كمال او فعل ثان
هو الوصول الى الغاية فلذلك رسموها بكمال او فعل اول لما هو بالقوة من جهة
ما هو بالقوة او بالخروج او بالقوة الى الفعل يسيرا يسيرا على سبيل انحاء نحو شيء
وثانيهما الامر المتصل للمتحرك من المبدأ التي من المسافة وبين طرفيها وهو قابل
الانقسام الى لا نهاية بعينها حسب قبول المسافة وبهذا المعنى يقال لها الحركة بمعنى
القطع ويكون للمتحرك بحسبها نيل المسافة في زمان ما على سبيل عليه ويحسب الحركة
التوسطية التوسط بين حديها الطرفين بل بين جميع حدودها المفروضة بالفرض
في جميع ذلك الزمان لا على جهة الانطباق وفي كل جزء من اجزاءه وفي كل آن من
آناته فاذا استذكرت ذلك فتذكر ما من البينات ان الحركة التوسطية حيث خارجة
عن الحركة بمعنى القطع غير قائمة بها بل راسمة لها وقائمة بموضوع الحركة وهناك

امور بسيط غير منقسمة سواء تقوم بالحركة القطعية باعتبار الذهن وتعقل
اذا انقسمت الحركة القطعية بالفرض الذهني فتكون حدود لا انقسام المتصل
بالعرض كالحدود العارضة للمسافة تقتضيها لا انقسام تشبيه تنظير
اما اختلفت ما يقول من انقاط نقطة فاعلة للخط كالوحدة للعدد ومنها نقطة
قائمة بالخط فان طرف المتحرك ولكن ما كراس مخروط يرسم بحركته وسيلان
مسافة ما بل خطا ما كان تداعى ذلك الطرف هو المنتقل فقد يعرض للنقطة
مماسة منتقلة والمماسة لا تحدث الا في آن فلا يصح تتالي المماسات فلابد
بين كل مماسين حركة وزمان فيوجد هناك لا محالة خط ينطبق عليهما ثم ذلك
الخط تفرض فيه نقطة متوجهة لا على انها فاعلة او اجزاء بل على انها قائمة
به واصلة بين اجزائه الوهمية فانها فاعلة للخط غير المتوهمة فيه فهذا القول في
النقطة وان كان امرا يقال للتخييل لا على ان له سبيلا محققا في الوجود فانه
اذا ماس الجسم جسما بنقطة ثم ماس ماجرى تكون النقطة الاولى قد بطلت
بالحركة التي بينهما اذ المماس لا تلك الجسم يكون بعد المماسات كما كان قبل المماسات
فلا يبقى فيه نقطة ثابتة تكون مبدأ خط بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينهما وبين
اخر المماسة فان تلك النقطة انما هي نقطة بالمماسة لا غير فاذا بطلت تلك المماسة
بالحركة فكيف هي نقطة وكيف هي للخط الذي هو مبدأ له وايضا ما لم يكن هناك سطح
موجود لم يصح للنقطة حركة فاذن ان يكون للسطح والخط وجود قبل النقطة فلا
يكون حركة النقطة علة لوجود الخط بل هذه جميعا حدود ومتأخرة عن وجود
الجسم لكنك اذا راعيت لحاظ اعانك على التدرج الى ما انت الان بسبيله
فهل عندك ان تحكم ان الحركة بمعنى القطع شيئا كالنقطة الفاعلة للخط واشبه
كالنقطة المفروضة فيه التي لم اغا عن تقريرت عند وذلك التي هي الحركة التوسطية

ومن

وتلك الاشياء هي الحدود المفروضة كما عرفت ذلك في الحركة فاحكم بمثله في الزمان
ايضا فهي الزمان شيء او اسم متخارج بالحركة بل موضوعها بسيط غير صالح للانقسام اصلا
منطبق على الحركة التوسطية فمثل لها يقال لها الآن السيال وهو ايضا كالحركة التوسطية
مستمر الذات غير مستقر بالنسبة الى حدود المسافة وحدود الحركة القطعية وليس هو
طرفا للزمان بل هو مباين الذات له متقدم الذات عليه كما تطابقه الحركة التوسطية
فكذلك النقطة انها عليه في المسافة الخطية او الخط انها على في المسافة السطحية
او السطح انها على في المسافة الجسمية وفيه ايضا بعد حصوله اشياء غير قابلة للانقسام
متوهمة وهي الفصول المشتركة بين اجزائه الوهمية يقال لها الآنات التي هي حدود
الازمنة واطرافها القائمة بها كل منها محفوف بحاشيتي الماضي والمستقبل ونسبتها
الى الزمان نسبة النقاط المتوهمة في الخط اليه او الخطوط المتوهمة في السطح اليه او
السطوح الموهومة في الجسم اليه او الموصولات المفروضة الى حدود المفروضة
للمسافة في الحركة القطعية المتصلة الممتدة فاذن الآن يقال بحسب اصطلاح الصناعة
على الآن السيال وعلى الآن الذي هو طرف الزمان والفصل المشترك موجود في
الاعيان واحد بالشخص ولا يكون تعدد الا بتعدد محله الحركة التي هي محل الزمان
اعني جرم الفلك الاقصى والآن الذي هو طرف الزمان لا يوجد بالفعل اصلا
وانما يتحقق في الذهن على ان يتوهم الوهم في المستقيم الامتداد ويتكثر اشخاصه
الوهمية بتكثر الفروض او بتادية الاسباب الى ذلك كموافات الحركة حدا معينا
مشتركا غير منقسم كبدا وطلوع او غروب او غير ذلك وليس يمكن ان تتشافع
تلك الآنات الموهومة والا استلزمت الاجزاء التي لا تتجزى في الجسم تفصيله
قد يكون العاد للشيء ما يحلله ويعطيه المعنى الذي بحسب حصول العدد والصلوح
للمعدودية وقد يكون ما عنده تحصيل الكثرة وبعرض العدد للشيء بالفعل والعاد

الحقيقي هو ان ما يعطي للشيء معنى الوحدة ومعطي للشيء الكثرة بالتكرر فاذن
الان يكمل من المعنيين بعض وجه فاما الان السيال فانه يعد الزمان لانه يجعله
ذا عدد بما يحصل من التقدم والتاخر بحسب الحركة في المسافة ومتاخر بهما فان
التقدم والتاخر من اجزاء الزمان فنسبة هذا الى الزمان نسبة الوحدة الى العدد
واما الان الطرف وهو المحفوف بالماضي والمستقبل فهو يجعل الزمان الاول والاخر
والمتاخر منه بمعنى انه ما لم يتعين ان من الانات التي هي من الحدود البسيطة متصل
الواحد المقابل للانفصال الوهمي فما لم يكن ان لم يتقدم ولا متاخر فاذا نفرض ان
ما انفصل الزمان الى جزئين محدودين متقدم بذاته والاخر بذاته نعم بحصول
هذا الان في الذهن يعرض الحركة وليظهر التقدم والتاخر بالفعل وان لم يكن ذلك
بسبب حدوث هذا الان نقطعان الزمان بذاته متقدم ومتاخر عند الانفصال
وحدوث الانفصال في الوهم لان مع حصول هذا الان مستند اليه متاخر عنه
وانما فاعل الانفصال هو الذهن باعتبار لحاظ بحسب ما يودي اليه بادية
الاسباب وترتيب المسابب وبالجملة فكما الان بمعنيين فكذلك العدد الذي بمعنى
وقد التبس الامر فيه على بعض تلامذة الروساء واما الجمهور فكانهم من ذلك
كله من الذاهلين وهناك عدد بمعنى آخر ثالث وهو كون ما يقال له ماده عدد
ما يقال له معدود فالمتقدمات والمتاخرات تعد الزمان على انها اجزاء وكل جزء
من اجزاء الزمان فانه من شانه الانقسام كاجزاء الخط والسطح والجسم واجزاء
الزمان بل المتصل مطلق متشابهة الحقيقة مختلفة بالقبلية والبعدية بالنسبة
الى الان المحفوف بجزئين من تلك الاجزاء والى الزمان الذي هو اليه فالاقرب
من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل وفي المستقبل بالعكس ولولا الان الحركة
مما يحصل في المسافة من حدود التقدم والتاخر للزمان لما وجد للزمان عدد

هذه المعاني للعدد غير معناه الرابع المستقبل في الهندسيات وهو كون ما يقال
له عادّاً ومغنياً لما يقال له معدود باسقاطه عنه مرة بعد اخرى ومعنى الطرف الوهمي
للزمان فاصل بين حاشيتيه من حيث هو مشترك بينهما به يتصل احدهما با
الاخر بمعنى الطرف الوهمي وفاصل من حيث انه يفصل المقدم عن التالي لكونه
نهاية لذاك وبداية لذا، لكن الفصل لا يكون الا في الوهم وهذا الآن تحصل
في فعلة الذهنية بشعور زمني بمماسة جسم لآخر ووصول مركز النير الى محاذات الا
او شيء من اشياء ذلك وهو نفس طرف الزمان لا شيء في طرفه وكذلك سائر الاطراف
فالسطح هو نفس لا شيء وظاهره القول والخط هو نفس طرف السطح و
ظاهره لا شيء هو كذلك وكذلك فاذن سبيل الآن من الزمان شبيه من وجه
سبيل النقطة من الخط طرف ونهاية كالخط للسطح والسطح للجسم لكن الآن لما يوحد
اصلاً ولا يكون له تحقق في الاعيان بالفعل وان لم يكن متمادياً الى لا نهاية بالفعل
على ما سيتلى عليك انشاء الله تعالى فاذن ليس ان يحقق في امر الآن هو ان نسبته الى
الزمان نسبة النقطة الى الخط المستدير هي مقدار الا وضع متصل ان رهط
الفلاسفة الذين يحيصون عن صراط الحق ومحجة الحكمة وينحرفون عن الفلسفة الحقيقية
الى ركوب التفلسف فيتوسون باثبات القدم لبعض الجائزات واللانهاية لبعض
الكميات فيجعلون الزمان موجوداً بالفعل ازلاً وابداً غير مسبوق بالعدم في الواقع
اصلاً ومتمادياً في كميته الى لا نهاية بالفعل غير متناهي التمادي في جانب الازل ولا
ممكن انقطاع الامتداد في جانب الابد ويظنون ان عدم وجود الآن بالفعل انما
يترتب على ذلك اذ يصح ان يقال ان الآن لا يوجد بالفعل بالقياس الى نفس
الزمان اصلاً ولا انقطاع واتصال بل انما وجوده على ان يتوهم الوهم واصلاً
في مستقيم الامتداد والوصل لا يكون بالفعل في المستقيم الامتداد وحيث هو واصل

ولا لكانت واصلات بلا نهاية بتعلقه انما يكون لو قطع الزمان ضربا من القطع
ومحال ان ينقطع اتصاله فلو جعل له قطع فاما له بداية فيكون معدوما ثم وجد
فعدمه قبل وجوده ولا شيء غير الزمان يجعل به هذا النوع من القبلية فيكون
هذا الزمان قبله زمان متصل به فذلك قبل وهذا بعد وهذا الفصل يجمعهما وقد
فرض فاصلا وعلى انه نهاية له وليس لا يمكن ان يوجد بعده شيء حتى يستحيل
ان يوجد شيء مع عدمه فالوجوب الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان
فيكون بعده امكان وجود شيء قبله بعده هو قبل فالان واصل لا فاصل تقدر بعد
ما فرض وصفه فالزمان لا يكون له ان بالفعل موجود بالقياس الى نفسه بل
بالقوة القريبة من الفعل فانه ينبغي ان يفرض الان ودايما فهذا ما يقوله معلم
الفلسفة اليونانية ورؤساؤها المشاؤون والاسلاميون ونحن خفراء الملة
البيضاء النورانية الاسلامية وحكماء الحكمة اليمانية الايمانية نزعمهم عما
يقولون ونفحص ذلك فانهم فيما يظنون فهناك قبلية وبعدية ليس بحسبهما يستحيل
ان يتصور امتداد ويكون بينه وبين الزمان ان واصل ومسبوقية الزمان بل
العدم الصرف لا بالعدم وليس ذلك مستلزم وجود الان بالفعل لان الزمان
ليس بطرفه منتهيا طرفه متوسطا بينه وبين العدم بل هو بنفسه هو بنفسه وبكل
جزء من اجزائه وذلك العدم محفوف بذلك الليس على سبيل المسبوقية به
والمسبوقية السبيل ليس هو مناط تناهي امتداد المقدار بالفعل ولا هو مصادم
الفعل انما بعين النقض البرهان احد الامرين فيه نظر اخر ونحن انما تقتضي في
جهة الماضي لانسياق البرهان انه يستحيل ان يمتد المقدار الى لا نهاية بنوع
من انواع المقادير لان الحدوث الدهري يستلزمه فالحدوث الدهري ليس
يستلزم تناهيه كما لا يستلزمه الحدوث الذاتي ولا يصادمه كما لا يستلزم

الحدوث

الحدوث الدهري يتناهى الابعاد الثلاثة الجسمانية ولا ابعاد مدة بل يتعين تحقيق
الامر الى البرهان ثم بعد ان يتضح انه يستحيل تمادي الزمان الى لا نهاية بالفعل
لا يجب ان يحكم بلزوم وجود الآن بالفعل في المبدأ فانه ليس تناهي المقدار
في مقداريته مساوق وجود الحد والطرف له فكثيرا ما يكون المقدار متناهي المقدارية
ولا يكون له طرف موجود بالفعل كمحيط الدائرة ومحيط الكرة وكثيرة متناهي المقدار
ولا يكون ذلك الحد نهاية له كما يتوهم في سطح المثلث عند كل نقطة زوايا ولست
هي طرفا ونهاية له وكثيرا ما يكون الشيء حادث الوجود وتقرره وجوده مبدأ
لكونه بعد البطلان والعدم بالفعل ولا يلزم وجود آن بالفعل في مبدأ حدوثه
كالحركات التوسطية الحادثة وستعرف ذلك في موقف الكلام ان شاء الله تعالى
فاذن ليس يلزم من حدوث الزمان حدوثا دهريا ولا من امتناع تماديه
بحسب مقداريته الى لا نهاية بالفعل ان يوجد هناك آن بالفعل والحكماء
الكرام السبعة المقتبسون نور الحكمة من مشكاة النبوة وهم تاليس وانكساغورس
وانكسيمانس وابادقليس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن خاتم الحكماء الالهيين
وان لم يقولوا على ان للزمان بل جملة هذا في التقرر والوجود لكن لم يكن سيا و
تخصصهم لتعيين القوانين واحصاء الاحكام وحسم معضلات السنة وحل معقودة
الاوهام واما الفرقة الاخرى الملقبة بالمتكلمين فامرهم اوهن من ان يترتب
لهم استحقاق تلك الدرجة وبالجملة قد كانت نظرة فرجي تضبط تلك الامور
وسد تلك الثغور وذلك فضل الربوبية من يشاء والله ذو الفضل العظيم
تنصيص ... ان الزمان مقدار متصل كالاتصال والمسافات فمنها نقلا
المتوسمين باثبات القدم واللانهاية تناول الفصل انهم وهو بجملته من الازل الى
الابد موجود متصل واحد شخصي وكذلك محله وهو الحركة المستديرة ولمن ينظر

واهل التهويل والتهويش من اسلافهم يضعون ازمنة متكثرة بليتم الموهوم
من جهل عريض بفنيح الحكمة وضمن نقض اصول العلم بعصام التحقيق الفلسفة
عن مقام التشويش هو ما ابدعه الجاعل بعد ما كان منظل الذات وعاء الدهر
ومن المقادير المتناهية التمادى بالفعل فهو بهوية الامتدادية لا على ان
ينتهى الى اول زمانى محدود وبالآن بل على بحو آخر سينكشف حق الانكشاف
انشاء الله تعالى موجود وحدانى شخصى متصل من ازله ابده من الازل
الى الابد هذا والقاتل بمحله من الحركة المستديرة كذبت وليس هو بحيث يمكن
وراء امتداد يوقع العقل بمعونة الوهم بينهما انفصالا بحسب التصور جميعها آنّ فان
حوله فهو بحيث ذات الوهم لا غير فاذن مسبوقية الزمان بالبطلان والعدم ولا
الا انما هى تمادية بالفعل فى المبدأ ولا يتصور ذلك فى الاوساط لا اتصاله فاذن
لا يوجد الآن البتة بالفعل فى الاعيان وبالقياس الى نفس الزمان فان وجدها انما
هو على ان يتوهم الوهم فى مستقيم اذ انطباقا من القطع فيجد اذ ذاك
واصلا بين منزهيه بالفعل لا فى نفسه بل بحسب ذلك التوهم وذلك لا يظهر
لذلك حق الظهور الا بعد ان تنطقه كيف نحو حدوث الزمان وكيف انتهائه
فى تماديه فى فصل فيه تحقيق معنى الدهر والسرمد وبين الكائنات والمبدعات
ويفرق بين الاشياء الزمانية والحقائق المرتفعة عن افق الزمان ويعلم
كيفية انتساب الموجودات الزمانية والموجودات الغير الزمانية الى
الزمان وغير ذلك ما يرتبط بما ريم بالمقصد سنحة الارتباط استيضاح
ما اليسرك ان كنت من ابناء الحدس ان تستقر فى سرك ان الامتداد اذ هو من
اوصاف المقادير والكميات المتصلة لا غير ليس يصح ان يوصف
التقرر والبطلان والوجود والعدم بالذات بل انما يصح ذلك بالعرض

على ان يكون الممتد حقيقة هو الزمان واتصاف المستمر بالوجود او بطلان و
العدم بالامتداد عبارة عن المقارنة لما هو الموصوف حقيقة اعني الزمان فان
وجود شيء من الموجودات لا يعقل فيه صلوح ان يحكم عليه بامتداد بالخصوص
او بالامتداد المطلق الا بحسب المقارنة لزمان بعينه او لمطلق الزمان وكذلك
الاستناد اي كون الشيء دفعيا غير ممتد الحصول كحال موافاة متحيز ما بعرض في مسافة
الحركة فان موصوفه بالذات انما هو الآن طرف الذات اما الوجود او العدم
او بتطبيقه كانت من الامور التي هي غير الآن فان الحصول الا بحسب مقارنة
الآن على سبيل الانطباق عليه لست قد استلزم حيث حكمت فيما استفدت من
من طبقات العلوم ان الكيف في سنخ طباعه بل ربما يعرض بذلك بحسب مقارنة
المحل كالسواد الحال في الجسم فانه صار في محله بحسب انقسام لذات منقسم هو
بالعرض على معنى انه ينسب اليه ذلك الانقسام بعينه لا بالذات وبحسب المحل
بوصف السواد الحاصل لكل واحد من تلك الحدود وبالانقسام بالعرض اي
بعين الانقسام الذي هو لذلك الحد بالذات والسواد في حد نفسه ليس
بحيث يكون منقسما او غير منقسم اصلا فاتى بذلك ان الكيف متوسط بين
الانقسام او لا يعقل بينهما حالة متوسطة بل انما نعني انه خارج عن حيز
القسمة واللاقسمة فان الوجود بما هو وجود اي لا بحسب مقارنة الزمان
والآن فليس الا التحقق الصرف من دون ان يكون على امتداد واللاامتداد
وكذلك في العدم الصرف ليس الا الانتفاء البحت من غير ان يتصف بالاستمرار
او اللااستمرار على معنى ان الوجود او العدم بسنخ طباعه مع عزل النظر عن تعلقه
بالزمان او الآن خارج عن حيز الاستمرار واللااستمرار لا انه متوسط بينهما
كما يقال الفلك لا خفيف ولا ثقيل ولا يعني متوسط بينهما بل انه خارج عن

حيث الخفة والثقل فهو سلب على الاطلاق وكما يقال الصوت لا يرى فانه سلب
على الاطلاق لا بمعنى انه مستتر عن الرؤية وليس ذلك كما يقال ان هذا الجسم
لا حار ولا بارد ونحو ذلك انفاقية وليست اعنى بالامتداد واللا استمرار مجرد سلب
الامتداد واللا استمرار اى مقابلة السلب والايجاب افليس من البين ان
المتقابلين بتلك المقابلة لا يكون موضوع عروضهما بحسب نفس الامر الثابتة
وان عريت عنهما الذات بحسب خصوص بعض الملاحظات التى هى انحاء
وجود الشئ فى نفس الامر اعنى بحيث توخذ الماهية من حيث هى هى بل انى
اعنى بذلك اما مقابل الامتداد واللا استمرار بمقابلة العدم والقنية الذى
هو اخص من النقيض بقيد الاستعداد فيخلو عنهما الموضوع الغير القابل كالوجود
الذى للثابت الذى لا يدخل تحت الكون والعدم الذى لا يتعلق وقوعه بافق الزمان
او فى طرفه فان هذا الوجود او العدم يكون واقعا فى الاعيان لا فى زمان او آن
بل فى نفسه كما ان وجود الوجود للمادة يكون فى الاعيان لا فى مكان او فى حد
من حدود المكان بل فى نفسه وكذلك عدم ما لا يتعلق وجوده فى حدود انه
جبلى بالمادة عدم وجوده فى نفسه لا عدم وجوده فى مكان بعينه او حد من حدود
المكان او اعنى الاخص من ذلك ايضا اى كون الشئ بمعنى التحقق بنحو الحصول
مختص الوجود بالوقوع فى ظرف الزمان ومثل ذلك فى هذا المعنى قد يكذب هو
والاستمرار كلاهما معا وان كان الموضوع على وصف عنه غير قابلة باعتبار الدخول
فى افق الزمان والوقوع فى حيز الزمانيات كحدوث الحركة التوسطية المنطبقة
على الآن فانه ليس حدوثا ممتدا تدريجيا ولا مختصا بالوقوع فى آن ما بعينه كعدم
الآن فيما بعد ذلك الآن من الزمان فانه ايضا كذلك فاذن انما يعقل الامتداد
والاستمرار واللاامتداد واللا استمرار على المعنى الذى علمت فى الامور الزمانية

اولاقية

١٣٦

او تقدم فوق الزمان دون الحقائق المتعالية عن الوقوع تحت حكم الزمان
وهناك ايضا انما يعقل من جهة الزمان والآن عنه وهذا ما يرومونه رؤساء
الفلسفة بقولهم كل ما يكون له اول وآخر فبينهما البتة اختلاف مقداري او عددي
او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد
والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر بتاتة وبالجملة
الامتداد والاستمرار ليس بحسب اصل الوجود او العدم بل تقرر في الوجود و
العدم بحسب الانطباق على مقدار ما من الزمان وكذلك اللاامتداد واللااستمرار
ليس بحسب اصل الحصول او الاتفاق بل بحسب الانطباق على طرف الكم المتصل
الغير القار فاذن كل ذلك من الامور الزائدة على طباع التقرر والبطلان واللاليس
والليس وربما يلحق الوجود والعدم بالعرض في بعض الموضوعات لخصوصية
ذات الموضوع وهذا سر عظيم تنطوي فيه سائر الاسرار ستشرع فيه تشريعا
... الم يكن مما قد تعرفته سابقا انه ان مقولة متى هي نسبة ما للشيء الى الزمان
وهي كونه فيه نفسه او في طرفه فان كثيرا من الاشياء تقع في اطراف الازمنة
لا في زمان اصلا وسبيل متى في بجاب كالمماسة والتقاطع بين الخطين والوصول
الى ما اليه الحركة ونعني بالتقاطع هاهنا الذي لا يحصل بالحركة كوقوع خط على
سبيل التقاطع اينما ولا ما يحصل بحركة تنقل الخطين المنطبق احدهما على الآخر بالحركة
فانه انما يحدث في زمان الحركة بعد آنات الانطباق ويجب ان يؤخذ الكون في
الزمان نفسه اعم مما يكون على سبيل بحسب التدريج في المنطبقين جميعا اولا
على ذلك السبيل بل بان يقع الحركة من اجزاء ذلك الزمان وفي كل حد من حدوده
حتى يستغرق الكون في نفس الزمان والا يكون في الآن بخراج ويقصر عن احاطة
العلة واستيعاب متى الحركات الزمانية بمقادير بها ولعلها انه تكون مقولة الاضافة

فكذلك الاين ومتى يجب ان لا يظن فيهما تركيب فقولنا متى واين لسنا نعني به

كون للمكان او للزمان مركبا ونعني بالتركيب الموضوع مع نسبة بل نعني بذلك نفس

النسبة نفسها النسبة هي الاين او متى لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة

والنسبتين معا او احدهما كما في الاضافة كالاخوة فان متى الشيء هو نفس

كونه في زمانه على احد الوجهين اوفى انه وقد يكون الزمان موجودا ولا يكون

ذو الزمان فيه فلا يكون متى وكذلك الاين وقد يوجد ايضا موضوع الاضافة

ولا يكون هناك اضافة بالفعل وقولنا اين ومتى متضايفان فالاين منه

حقيقي اول وهو كون الشيء في مكانه الحقيقي ومنه ما هو ثان غير حقيقي وهو

كون الشيء في مكانه الغير الحقيقي كالكون في الدار وفي السوق ومنه جنسي

كالكون في المكان المطلق ومنه نوعي كالكون في الهواء ومنه شخصي ككون هذا

الشيء في هذا الوقت في الهواء وهو مكان ثان او كون هذا الجسم في هذا المكان

الحقيقي وكذلك المتى منه حقيقي ككون الشيء في زمان مطابق له لا يفضل

عليه كقولهم كان هذا الامر وقت الزوال او عاش فلان ثمانين سنة ومنه

حقيقي كقولهم كان ذلك الامر في سنة كذا ولم يكن الامر في جميع السنة بل في

جزء منها في المتى نظير السوق في الاين ومنه جنسي كمطلق الكون في الزمان

او في طرفه ومنه نوعي ككل من ذينك المذكورين ومنه شخصي ككون هذا

الشيء في هذا الزمان المطابق له او في هذه السنة لكن الزمان الواحد قد

يكون بعينه زمانا بالتحقيق لاشياء كثيرة على سبيل المطابقة وان كان متى كل

منها غير متى الآخر لان كون كل واحد منها في ذلك الزمان ليس هو كون الآخر

فيه للنسبة والمنسوب لا المنسوب اليه ولا كذلك المكان الواحد فانه لا يكون مكانا

حقيقيا لعدة فوق الواحد فهناك انما يختلف النسبة المتشابهان جميعا اللهم

الا في الغير الحقيقي فتختلف النسبة والمنسوب فقط دون المنسوب اليه وايضا
تقع المضادة في الاين لان الكون عند المحيط يخالف الكون عند المركز وهما معنيان
يوجد لهما موضوع واحد يتعاقبان بغاية الخلاف وهناك ايون متوسطة ليس
بينها تلك الغاية وليست تقع في المتى بان الكون في الامس وان كان يخالف
الكون في غد مثلا ولكن ليس بينهما غاية الخلاف والكون ان يكون بخلاف الكون
في طرفه على ان بينهما غاية الخلاف لكن ليس يوجد موضوع واحد يتعاقبان الكيف
يصير اشد ويجي تارة دفعة اخرى ثم سبيل الاين ان الاشد والاضعف فقد
يكون اثنان فوقين او تحتين واحدهما اشد فوقية او تحتية بقبيل الشدة و
الضعف لا يكون له باعتبار طبيعة الفوقية والتحتية بل بحسب الاضافة
الى فوقية او تحتية اخرى والفوق الحق لا يقبل الاشد والاضعف ما بل ربما
للفوق المضاف الى فوق اخر كما السواد الحق لا يكون اشد واضعف بل ربما
السواد المضاف الى سواد اخر واما متى فلا يكون فيه اشد واضعف مطلقا
او بحسب الاضافة بل ربما كان فيه اطول واقصر واكثر واقل بحسب الاضافة
فقط فان الزمان بحسب كميته الاتصالية الذاتية يكون منه طويل ومنه قصير
وبحسب الكمية الانفصالية العارضة لانفصالات الذهنية الى متقدمات و
متاخرات يكون منه كثير ومنه قليل اليس الزمان كما متصلا بالذات وبالعرض
الينا وكما منفصلا بالعرض فقط باعتبار ما ينفصل في الوهم الى قبليات وبعديات
والذي يشبه ان احق ليس يتعداه هو ان الفوقية والتحتية مما يلزم الاين
ويعرضه لا انها نفس الاين اذ الاين هو الكون في مكان بعينه والفوقية او
التحتية تعرض ذلك المكان وتلزمه فاذن الشدة والضعف في لوازم الاين لا في
نفس المقولة وكذلك حتى نفس الكون في الزمان ويلزم ذلك اما التقدم الزماني

والتأخر الزماني والمتقدمات والمتأخرات الزمانية يكون بعضها اشد تقدما
او تأخرا من بعض كما سيقرع سمعك فاذن كما يقع الاشد والاضعف في
الفوق والتحت بحسب الفوقية والتحتية المتعاينين باعتبار الاضافة الى
فوق اخرى في لوازم الاين وعوارضها لا في نفس المقولة فكذلك يكون الاشد
والاضعف في المتقدم والمتأخر بحسب التقدم والتأخر الزمانيين من جهة
الاضافة الى متقدم آخر ومتأخر اي في لوازمه التي وعوارضها لا في نفس المقولة
وانت اذا استقصيت بين لك ان للمقولتين بينهما مشاركات جامعة ومباينات
فاصلة وفي ازواجها في التشارك كاد تبلغ مبلغ المصادة التامة حكومة ان
بعض من حمل عرش تعليم الفلسفة ورياستها في الاسلام ذكر في العبارة عن
المتى الخاص ان متى نسبة الشيء الى الزمان الذي ينطبق نهاياته على نهايتي
وجوده او زمان وجوده الزمان جزؤه منه وقال رئيس الفلاسفة الاسلامية
الشيخ ابو علي ابن سينا في الشفاء انه هو لا هو بلا مفرطا فان كون الشيء في
ان ما لا يحمل عليه هذا الحد لكن الحق انه يكون للشيء نسبة الى الزمان لا على انه
فيه بل على انه في طرفه ويكون ذلك الشيء بقيد ما ذكره الا ان يحكم بان النسبة
الى الآن ليست من مقولة متى لكن لا مقولة لها يليق بها غير هذه المقولة
ولا غير داخلة في مقولة اصلا ونحن نحكم ان هذا القول حق لكن بل ليس مخصوصا
بذلك بل ان من لم يأخذ النسبة الى الزمان على ان يستوعب كون الكائن
في ذلك الزمان على التدريج وكون الكائن بتمامه في نفس ذلك الزمان وفي
كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده سواء كان هناك ان تغير او ان
او لحدوث ذلك الكائن الحادث فيه او لم يكن فقد هول بغير تهويل ليس
هو دون ذلك التهويل في الافراط وصاية اشرا فتنبه لا ان ما تملي عليك

هو متى الزمانيات لا غير اعنى الامور الواقعة في الزمان على التدريج او في
نفس الزمان او في طرفه والزمان نفسه ليس بوجوده او عدمه متى فان الزمان
ليس وجوده في زمان فكذلك ليس عدمه في زمان والآن نفسه ليس بوجوده
متى بخلاف عدمه فان متاه نفس مجموع الزمان الذى بعده وهذا كما ان المكان
نفسه ليس له اين اصلا والنقطة نفسها ليس بوجودها في الخط او النقطة
وانها معدومة في مجموع خط بعدها واما الامور الغير الزمانية فربما يقال يجب
جليل النظر ان متى ها يباين متى الزمانيات فمتى الزمانيات هو النسبة الى
الزمان بالنفسية على الجهة وقد اومانا اليها الان طرف الزمان بالنفسية ومتى
ما هو اعلى من ان يكون ومن ان يقع في افق الزمان نسبته الى الزمان وطرفه
بالمعية دون النفسية ثم ان ضربا من الدقيق يأتى بفحص بالغ ولطف اثير
فيحكم بان هذا الاخير يكون على طور ارفع واعلى من ان يكون متى بل انما هو بازاء
المتى اى كون كل من الزمانيات في مجموع زمان ما او في نفس ذلك
الزمان او في ابعاضه وحدوده جميعا او في طرفه فقط نهرة انواع المتى
وهو خارج عنها جميعا فاذن ليس ينبغى ان يدخل في الاسم الا سلوكا لمسلك التشبيه
من طريق بعيد فان المعية ان كانت متقدرة زمانية منقسمة او انية
غير متجزية لزمها ان يكون النسبة منهية كانت معية غير متقدرة خارجة عن
جنس الزمانية والانية والتجزى واللا هذه اسم النسبة المتقدرة الداخلة
في جنس التجزى واللا تجزى والنسبة التى فيها انطباق المنسوب اليه
بوجه ما ويرتفع عن الزمان ولا ينسب الى شيء بالانطباق بل انه يحيط
بالجميع فاذن بالحرى ان ننزه عن الدخول الاسم تكييف والزمان لا يكون
له متى فاطنك بشواهق العوالى ومن هو ولقد اعلن تعرف تعرف الحق

فبذلك رئيس فلاسفة الاسلام في اكثر كتبه وتواليفه هذا الرسالة على
صفيه حفلته نقبها الكلمة الالهية سبحان الملك القهار الاله الجبار لا تدركه
ولا تتمثله الافكار لا جوهر يقبل الامتداد فيتغير ولا عرض نسبق وجوده
الجوهر الا يوصف لكيف فيشابه ويضاهي ولا بكم فيقدر ويجرى ولا
مضاف فيوازى ويحاذى ولا باين فيحاط ويحوى ولا بمتى فينتقل من
مدة الى اخرى هذا قوله وقد اقتدى فيه بالسابقين ائمتنا الطاهرين وسننهم
صلوات الله عليهم وان هذا المعنى في كلامهم الطيبات القدسيات ومن
سائر المصلين على اقصى ما يستطيع البنان والبلاغة العقلية توثق
تبصرك يجب عليك ان تهجر الوهم هجرا جميلا وتحقق ما نفصل وتوقنا
اصيلا نصدقه وفيما يحكم ان الامور الزمانية توصف انها في زمان
وان لها متى هي امور متعلقة بالمادة واقعة تحت التغير واما المفارقات
الثابتة فحيث انه لا يتصور لها تغير وتجدد في حال من الاحوال اصلا يكون
للماديات فلا يصح ان يقال انها موجودة في زمان او ان الليس اذا كان
للشيء بحسب ذاته وبحسب حال من حالات ذاته تغير وتجدد تدريجي
ودفعي كان له تعلق ما وتخصص ما باعتبار ذلك الحصول التجددي بالزمان
الذي هو متغير متجدد بذاته او تجدد من حدوده ونسبته الى احدها
بالوقوع فيه اما سيالة متغيرة متجزية مستمرة التجدد والحصول او متجددة
غير ممتدة الحصول واما اذا لم يتصور في ذاته لا بحسب ذاته ولا بحسب
شيء من حالات ذاته والاوصاف اللاحقة لذاته تجدد وتغير اصلا لا
تدريجي ولا دفعي فلا يكون له تخصص وتعلق بالزمان ولا بحد من حدوده
بتة فليس من شرط المباع الوجود بما هو وجود او العدم بما هو عدم ان

يكون

يكون حصوله في زمان او آن بل انما ذلك من شرط التغير والتجدد
والدفعية واما الوجود بما هو وجود فما لم يطابعه هو انه اما واقع حاصل
او بعلته او ليس بواقع في نفس الامر ثم ربما يلحقه في بعض الموجودات بخصوصيته
ان يكون حصوله في زمان او آن وذلك كما انه ليس من شرط الوجود
او العدم ان يكون في مكان او في حد من حدود المكان بل يلحق الوجود في
الماديات ان يكون في المكان او في حد ما منه فكما يكون وجود الموجود في
الاعيان لا في مكان ما ولا في جميع الامكنة ولا في حد ما من حدود المكان ولا
في جميع الحدود بل يكون في نفس الامر مع جميع الامكنة ومع جميع الحدود معية
نسبة واحدة متشابهة غير مختلفة الى الجميع مرة واحدة لا معية مستلزمة
لفيئة مكانية او منتهية اليها بل مباينة للفيئة وخارجة عن جنس المعية المقدارية
المكانية والمفارقة الانفصالية المكانية فكذلك لا يكون وجود الموجود في
الاعيان لا في زمان ما ولا في جميع الازمنة ولا في حد ما من حدود الزمان
ولا في جميع الحدود بل هو حاصل في نفس الامر مع جميع الازمنة ومع
جميع حدود الزمانية معية على نسبة واحدة الى الجميع متشابهة غير مختلفة
خاصة مرة واحدة لا معية مستلزمة لفيئة زمانية او منتهية اليها بل مباينة
للفيئة خارجة عن جنس المعية الزمانية والتقدم والتاخر الزمانيين
غير متشابهة لذلك الطور واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه لا
يمكن ان يقال انه واقع في زمان او في جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع
في زمان او في جميع الازمنة كما لا يقال انه واقع في مكان او في جميع
الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما يتوقف عليه الحكم كالتصورات اولى بان
يكون كذلك فاذن مفارق المادة مفارقة مطلقة كما انه مفارق للمكان

فكذلك هو مفارق للزمان وعلة الزمان لا يعقل ان يكون شيئاً زمانياً
يوجد في زمان فكيف مبدء الكل وجاعل الجميع افليس الزمان مقدار
حركة الفلك الاقصى وعددها وهو يحدث عنها وهي علة له ومحله فهي
بما هي حركة الجرم الاقصى اي طبيعتها المطلقة متقدمة على الزمان وان كانت
بحسب شخصيتها وتقدرها بالزمان الحال فيها متعلقة به ومنطبقة
عليه فاذن الحركة التي هي محل الزمان فليس هي زمانية بمعنى ان
يكون تقررها وحصولها عن جاعلها في زمان وان كانت زمانية بمعنى
انها متقدرة بالزمان ومنطبقة عليه اما سائر الجهات فانها زمانية
بالمعنيين وقد اماصقة المشائية ارسطاطاليس ومن اقتدى به من رؤساء
الفلاسفة من وجود تلك الحركة مشمول الزمان ووافقه ومن البين
ان ما يحدث فكيف يكون جاعل الزمان ومبدعه وموجده ومحدثه
بل جاعل ما يحدث هو عنه بل جاعل جميع الحقائق والانيات زمانياً و
الفطريات ان جاعل الشئ ومحدثه ان يكون له مشمولا له فضلا عن مبدع
الكل فاذن سطع نور عالم القدس وجال حين ان حكمت سبحانك اللهم
مبادي العقول والنفوس تقدست وتعاليت كيف تكون مكانياً او زمانياً
وانت كونت الكون والمكان وابدعت الحركة والزمان ان تكون
كيف او كم او اين او متى وانت كيفت الكيف وكمت الكم وانيت
الاين ومتيت المتى عزك فوق اعلى وصف الواصفين ومجدك وراء
ابلغ ثناء العارفين استبصار لست اذن قد تاهت الحكم بان
الموجود الذي لا يعتوره المكان والزمان كما انه لا يوجد في المكان
وانما يوجد معه معية منشاؤها للفئية لا المعية المكانيات بل على معونة

منقوز

متقرر موجود في نفس الامر كما المكان موجود في نفس الامر فكذلك ليس
هو يوجد في الزمان وانما يوجد مع الزمان معية خارجة عن طور الغيبة
مرتفعة عن استلزامها ليست هي كمية الزمانيات بل معناها ان ذلك
الموجود والزمان يجمعهما للتقرر والوجود في نفس الامر فهذه المعية غير
متقدرة ولا داخلة في جنس الامتداد والدفعية فمن المستبين عندك
ان الكائن في شيء يلزمه تخصص بذلك الشيء على سبيل الانطباق عليه
ولا كذلك الموجود مع شيء فلست اظن بك ان تكون بعدما تلي عليك
ممن لا يفرق بين المعنيين فالامر الزماني هو ما يختص وقوعه بالانطباق على
جميع الازمنة او على زمان ما باحد من الوجهين الذين قدا ومانا اليهما
على ان من الانات وما ليس بزماني فانه لا يكون كذلك بل انما يوجد مع
الزمان لا لكمية الزمانيات والجاعل يحيط بالزمان كله دفعة اما والزمان
لكونه متغيرا سيّالا بذاته فلا يصح ان يقال انه فيه ولا انه معه معية
زمانية الا لا تتغير بتغيره ويسيل بسيلانه ويمكن ان يكون له ابتداء وانتهاء
واما ما هو خارج عن هذه فانما يصح ان يقال انه يوجد مع الزمان المعية
التي هي اضافة عارضة بحسب شمول الوجود لهما وربما وجب ان يكون
له اقتران به وطبعي فيتحقق بينهما تضايف بالفعل بان يكون حاملا لحامله
كالفلك الاقصى او جاعلا لذاته وفاعلا لوجوده ومن الكلمات المحصلة
في ذلك مقول رئيس فلاسفة الاسلام ابي علي ابن سينا في كتبه وليس
كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة وبالجملة
انما يكون الشيء في الزمان على الاصول التي سلفت بان يكون له معنى التقدم
والتاخر وكل ما له في ذاته معنى المتقدم والمتاخر فهو اما حركة واما ذو حركة

اما الحركة فذلك من انقضاء جوهرها واما المتحرك فذلك من تلقاء الحركة و
اما الامور التى لا تقدم فيها ولا تاخر فليست فى زمان وان كانت مع الزمان
كالعالم فانه مع الحركة وليس فى الحركة وان كان شىء له من جهة ما تقدم
وتاخر الا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتاخرا
ليس فى زمان وهو من الجهة الاخرى فى الزمان وان كان ذلك الشىء
حادثا زمانيا يتعلق تقرر وجوده بزمان بعينه وان بعينه ويتوقف
على انقضاء حركة وزمان كالحوادث المرتبطة بالازمنة والانات كان هو من
جهة ذلك التعلق والتوقف فى زمان او فى ان ومن حيث هو جوهر ذاته
المتقررة لا اليها لهذا تلك الجهة مع الزمان فاذن الشىء الزمانى اما الحركة بذاتها
او المتحرك من حيث له المتوقف على الحركة من حيث هو متوقف على الحركة
فان تقرر الحادث لزمان انما بحسب الذات لجسم ما معين مثلا بحسب الحدوث
والبقاء جميعا مما يختص بالوقوع فى زمان ما بعينه وليس هو بحركة ولا بذى
حركة اللهم الا ان يعنى بالحركة وذى الحركة ما هو اعم منها وما يكون على تلك
الشاكلة من جهة توقفه على الحركة فاذن الاشياء الغير الزمانية هى ما لا
يكون حركة ولا متحركا ولا متوقفا فى شىء من الحدوث والبقاء على الحركة
اصلا وما دون ذلك ليثبت الى الزمان او الى شىء من اطرافه بالانطباق
والنفس والحركة التى ينشاء منها الزمان وهى محله من حيث سنخ طبيعتها
وجوهر ذاتها لا توصف بالنفسية بالقياس الى الزمان بل بحسب تقدرها
وتشخصها فقط بخلاف سائر الحركات هذا سواء الصراط فى كرثة الحكمة وتسوية
الفلسفة فى كنه هذه المسئلة فاتخذه لتبصرك ميزانا ومصباح ملكوتى فلك
الان تتعرف خواص ادعية التقرر والوجود ويستبين لديك من طريق عالم

الملكوت

الملكوت سبيل عالم الملكوت وتبين ان وعاء الوجود قد يكون الزمان وقد
يكون الدهر او السرمد فنقول اذ النسب متغيرة بحسب نفسه او بحسب نسبته الى
غيره مطابق على ان يصلح المنسوب لان يتغير فيه بنفسه او باعتبار تجددات
النسب اللاحقة في المنسوب اليه من المنطبقين بحيث يكون في طباعه لا انقسام
انتصف ان يكون بالامتداد وتعبر عن تلك النسبة في الصورتين بالمعية فقط
هذا الكون وهو افق الزمان من الكائنات هذا النحو من الكون هي الزمانيات
واما النسبة الى الزمان ولا ان بحسب المعية فالحصول لا على سبيل الانطباق
من جهة انه لا يعقل من جانب المنسوب الا الثبات الصرف للذات بذاتها
او بعلة من غير تغير وتجدد اصلا فانما يكون بحسبها حصول صرف دهري غير
معقول بامتداد ولا مقابلة وظرف هذا الحصول هو وعاء الدهر ولا يتصور
هناك امتداد واستمرار ولا امتداد في المنسوب اليه والدهر معنى معقول
من لحاظ ثبات الثابت المحض مع الزمان كله فلا يختلف بحسب نسبة الثابت
الى اجزاء الزمان والمنسوب اليه وحدوده بالتقضي والتجدد بل يكون الكل
والاجزاء جميعها بالقياس اليه على حد واحد من الحصول والمعية وان كانت
تلك الاجزاء والحدود بالقياس الى انفسها متقدمة ومتأخرة ومنقضية ومتجددة
في افق الزمان ثم ان نسبة ما هو ثابت الذات الى ما هو غير متغير الذات باضافة
المعية في التحقق والحصول لا يكون بحسبها الا محض الكون السرمدي المقدس عن
الامتداد ومقابلة في نفس الكون والنسبة وفي المنتسبين جميعا وظرف هذا النوع
من الحصول هو عرش السرمد ولما كان هو والدهر متشاركين في ان ليس يعقل
امتداد ولا لا امتداد في الوجود وفيهما وان كان بعض الموجود في الدهر ممتدا في
نفسه لا في الحصول فيه دون الموجود في السرمد فانه لا يكون الا المفارق الخارج

عن جنس الامتداد واللاامتداد لم يلزم ان يميز بينهما في العبارة ولذلك ما

انه يقال وعاء الدهر والسرمد والذي ينبغي ان يكون الحق في عقد الاصطلاح

عليه هو ان يخص السرمد والوجود السرمدي بالقيوم الواجب بالذات

جل ذكره اذ كما سواه مسبوق بالبطلان وان لم يكن مسبوقا بامتداد البطلان

او لا امتداده وحق التقرر السرمدي ان لا يكون مسبوقا باصل البطلان

الخارج عن الامتداد واللاامتداد كما لا يكون مسبوقا بامتداده ولا امتداده

فالجواهر المفارقة المحضة من الذوات الجوازية والحقايق الامكانية انما

هي وعاء الدهر لا على عرش السرمد المختص بالملك الصمد تعالى ذكره وتقدس

مجده وبالجملة الدهر اوعية من اوعية التقرر والوجود ومحيط بالزمان كله

لان معية الثابت المحض بما هو ثابت وشيء ان ابعاض الزمان وان كان باسرة

لكنها بعينها معية ذلك الثابت وجملة الزمان اذ جملة الزمان يختلف نقضا

وحصولا بالقياس الى الثابت المحض اصلا فاذن بعض الزمان بحسب الحصول

في وعاء الدهر والا لكانت في وعاء الدهر انقضاءات وتجددات فيلزم

ان يكون فيه امتداد فينقلب وعاء الدهر افق الزمان وذلك خلف محض و

اما السرمد فهو نوع واقدس مع الدهر ايضا ومحيط به سواء خصصنا ه بالقيوم

الواجب بالذات عز شانه اليه صراط نضج الحكمة الحقة الحقيقية وسوغنا

ان ينسب اليه جملة المفارقات المحضة من المجعولة والممكنات المعلولة كما

هو سبيل الفلسفة المشائية والفلاسفة الحكماء المحصلون حاولوا التعبير عن هذه

المعاني المحصلة بالفاظ ملخصة فقالوا نسبة المتغير زمان ونسبة الثابت الى

المتغير دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ويعمها الدوام المطلق والدهر

وعاء الزمان وهم و ترشيت انمعت متبرنتة التشكيك بقلم ضعفاء

العقول

العقل ويقول ردا على الفلاسفة ان هذا التهويل خال عن التحصيل لان المفهوم من كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات واما ان يكون غير قار الذات فيستحيل وجوده في الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع بالعبارات وليس تسع فطنتنا ان تفطن ان بعض الحقايق لا يدخل في حيز قرار الذات ولا قرار الذات لخروجه عن حيز القسمة واللاقسمة بل انما يكون التقرر المحض لا ينقسم حصول التقرر او غير منقسم حصول التقرر او المعدوم المحض لا منقسم وقوع العدم او غير منقسم وقوع العدم وانه مما يرتب فيه ذو قريحة غير فاسدة كان وقوع الحركة التوسطية او القطعية مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات الثابت الوجودي هو ثابت الذات والوجود مع الزمان ولا وقوع القار الذات الثابت الوجود مع القار الذات الثابت الوجود كالسماء مع الارض بانهما قاران ثابتان وذلك الفرق معقول محصل فالموجود اذا كان له هوية انقضائية قارة بحسب نفس ذاته كالحركة القطعية او بحسب الاختلاف نسبة الى امور غير ذاته بالانقضاء والحصول لا بحسب جوهر ذاته كالحركة التوسطية كان لا محالة مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان ويصح بهما فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار وهو الزمان ويتطبق تلك الهوية على ذلك المعنية ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متأخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا ولا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما يحدث في ان هو طرف الزمان فهي ايضا واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها مستقيمة في حد انفسها عن الزمان والان بحيث

اذا انتظر الى امكن ان تكون موجودة بلا زمان وان فاذن اذا انسب
متغير الى متغير بالمعية او القبلية فليس هناك من زمان وان نحو كلا الجانبين
واذا انسب مهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الآخر
واذا انسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان
والآن وان كانا متقارنين لهما فهذا احد سبيل الفلسفة واما محصل
الحكمة فهو انه اذا انسب ثابت الى ثابت بالقبلية كان هناك انفصال دهري
عن زمان وكان الجانبان مستغنيين عن الزمان والآن وليسا بمتقارنين لهما
اصلا وبالجملة فهذه المعاني حقائق محصلة متغايرة وقد عبر عنها بعبارة مختلفة
تنبيها على تفاوتها واذا تؤمل فيها تامل الفاحص ارتدع عن التحصيل الحق ما اختلقه
ابو البركات البغدادي من ان الزمان مقدار الوجود وان الباقي لا يتصور
بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لا بد من
من ان يكون لبقائه مقدار من الزمان ولم يستبين له ان الزمان انما
هو مقدار الهيئة غير قارة وكيف يتهيأ لذي طباع تعقلي ان يتصور ان الغير الثابت
بالذات يكون مقدار الطبيعة ثابتة فاذن قد انصرح لك ان وجود الزمانيات
في افق الزمان ووجود الزمان ومفارقات المادة في وعاء الدهر لا في
الزمان والمبدع القيوم الواجب بالذات سرمدي الوجود وبالجملة فاذن
الموجودات منها ما هو زماني الوجود ومنها ما هو آني الوجود ومنها
ما هو دهري الوجود ومنها ما هو سرمدي الوجود وهو بكل شيء محيط
بسط وتشييد اني لا اعلم ان هذه العلوم الشديدة الارتفاع عن اطوار
هذه الاذهان الضيقة والعصابة اليوم قد اعشى ابصارهم هذه الاوهام
المتفلسفة واو قراءات هذه العقول السخيفة فلا باس بتكرير عليك

ذكر

ولكن لشيء من عبارات شركائنا الذين سبقونا بالصناعة ليكون سبيل
للاحتياج عليهم فيما سيتلو عليك ليصح الحكمة قال معلم الفلسفة المشائية
ارسطوطاليس في كتاب اثولوجيا في الميمر الثاني ينبغي لك ان تنفي من
وهمك كل كون بزمان ان كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الآنيات
الحقية الدائمة الشريفة من المبدإ الاول لانها انما كونت منه بغير زمان
وانما ابدعت ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين مبدعها وهي علة الزمان
والاكوان الزمانية فعلية الزمان لا يكون ارفع كيف نطل من ذي ابطل
ولذلك صار ذلك العالم لجميع الاشياء التي مخالفة تلك العالم من اولها
الى اخرها الا ان هناك بنوع اخر اعلى وارفع وقال قد ابطل بلا زمان ماض
ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضر وجود الماضي موجود ولان الاشياء
على حالة واحدة لا تتغير ولا تستحيل وانما هي الحال على الحالة التي يجب ان تكون
عليها فلا تزول وقال بعضهم الدائم هو ابدا على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس
ومنذ شهر وسنة وما اشبه ذلك والحركة هي التي تجعل منذ امس ومنذ
شهر فاما الشيء بعينه فواحد لا امس فيه ولا غيره بل ابدا والحركة هي التي
تقسم الايام فتصيرها امس ومنذ شهر ومنذ سنة وكذلك حركة الفلك والكواكب
فانها واحدة عند انفسها ونحن نقسمها فنصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام
وذلك ان الليل يتلو النهار فاما العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك
ايام لان ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل وقال فيه السالك طريقا ما اذا عاد
في موضع آخر من هذا الطريق الارضي فارق اوله واما السالك في ارض سماوية
فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقته لاولها ويكون في اخرها
واولها وفيما بين ذلك على حالة واحدة وقال في الميمر الخامس ان العقل ابدع

تماما كاملا بلا زمان وان المعقول اى الاشياء التى في العالم الاعلى علة

بدوها هى علة غاياتها لان بدوها وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان

فيكون اذن اذن علة تمامها مع علة بدوها سواء وفي الميمر الثاني اوضح

ان النفس ما دامت في هذا العالم فهي من غير الزمان فاذا اتصلت

بالعالم الاعلى صارت من جزء الدهر وليس في العالم الاعلى جوهر مستحيل

من حال الى حال ولا علم مستحيل واذا كانت الاشياء هناك ظاهرة ثابتة

دائمة على حال واحد لم تكن للنفس حالة الى ذكر شئ بل ترى الاشياء

دائما ثم قال فنقول ان كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا

يكون بزمان لان الاشياء التى في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت

لا تكون بزمان ولذلك صارت تعلم الاشياء التى كانت تتفكر فيها ههنا

ايضا بغير زمان ولا يحتاج ان تذكرها لانها كالشئ الحاضر عنده فالاشياء

العلوية والسفلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم

العقلي ثم قال وما الذى يمنع النفس اذا كانت في الاعلى من ان تعلم الشئ

المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لانها مبسطة مبسوطة تعلم

الشئ الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه

كله دفعة عينها ومركب من اجزاء كثيرة والبصر يدركه وهو واحد غير كثير كذلك

النفس اذا ادات شيئا مركبا كثير الاجزاء علمه كله دفعة واحدة لا جزء بعد جزء

وانما يعلم الشئ المركب دفعة واحدة معا لانها تعلم بلا زمان وانما يسمى

بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة الزمان

وقال في اخر الميمر الاول ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة فهي

قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المعلول زماني ام لا فانظر

ني

الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمفعول تحت الزمان لا فائدة وان
كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على
منعه لمفعول بل ان كانت تحت الزمان وان لم يكن تحته تحرت الفاظه وقد
بسط هذا الاصول في كتبه بسطا بالغا كثيرا ورئيس مشابهة الاسلام الشيخ
على بن سينا قال في طبيعيات الشفاء والشئ الموجود مع الزمان وليس في
الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد
فهو في الدهر واعنى بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت
على الاتصال فكانت الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية
الى الدهر كنسبة تلك المعية الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض
المعية التى لها من هذه الجهة هى هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق سمى
به السرمد وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت
ووقت فهو السرمد وقال في موضع اخر من الشفاء معنى قولنا الجسم في زمان
انه في الحركة والحركة في الزمان واما غير المتغير اعنى ما يكون قار الذات فانهم
ينسب الى الزمان بالحصول فيه اذ ليس له جزء يطابق المتقدم من الزمان
وجزء يطابق المتاخر منه وهذا كما ان نسبة استمرار غير المتغير كالسماء الى
الارض يكون بالحصول معه من غير تصور لحصول فيه ثم قال وغير الحركة او المتحرك
انما ينسب الى الزمان بالحصول معه لا فيه وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت
الى ثابت فهو السرمد وهذا الكون اعنى كون الثابت مع غير الثابت والثابت
مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فذلك المعية كانها متى للامور
الثابتة ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد والا كان مقدار الحركة ثم
الزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد فانه لولا دوام نسبة علل الاجسام

الى مبادیها ما وجدت الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان
الى مبداء الزمان لم يتحقق الزمان وقال ايضا ان اعتبار احوال المتغيرات
هو الزمان واعتبار احوال الاشياء الثابتة مع المتغيرة هو الدهر ومع
الاشياء الثابتة هو السرمد والدهر في ذاته من السرمد وهو بالقياس الى
الزمان دهر يعني ان الدهر في نفسه شئ ثابت لا تغير ولا امتداد فيه الا انه
اذا نسب الى الزمان واقع فيه ومتغير في ذاته سمي دهرا وقال في كتاب
عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة والغير الثابتة من جهة والثابت من
جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم يكن في الزمان بل مع الزمان وليس في
الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان التي
في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر وقال في كتاب التعليقات
العقل يدرك ثلاثة اكوان من الكون في زمان وهو من الاشياء المتغيرة
التي يكون لها مبداء ومنتهى ويكون غير متناه بل يكون ويكون دائما في السيلان
وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا
الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون
لانه نشاء من حركة الفلك نسبة الثابت الى التغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه
لانه راى كل شئ مدخلا كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل وراى لكل شئ
متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى
السرمد وهو محيط بالدهر وقال الشئ الزماني يكون له اول واخر ويكون اوله
غير اخره وقال ايضا ثبت لكل شئ متى ومحال ان يكون الزمان نفسه متى والفلك
لا يتغير في ذاته والحركة حالة طارية عليه وقال ان ما يكون في الشئ يكون محاطا
بذلك الشئ فهو يتغير بتغير ذلك الشئ فالشئ الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان

وبلحقه جميع اعراض الزمان ويتغير عليه دقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون
مثلا مبدء كونه او مبدء فعله غير ذلك الوقت الذي يكون مثلا مبدء كونه او
مبدء فعله غير ذلك الوقت الذي يكون اخره لان زمانه يفوت ويلحق و
ما يكون مع الشئ فلا يتغير بتغيره ولا تبنا وله اعراضه ثم قال الدهر وعاء الزمان
لانه محاط به وقال في طبقات كتاب التمات ليس كل ما وجد مع الزمان فهو
فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ودنا فيها وعدكل ما يعم ان ينسب الى الزمان
بالقوة ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قويل توهمه مع
الزمان واعتبر له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة
وتلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان وقال في خطبته المسماة بالكلمة
المسبية الزمان عند الافق الاقصى وناهية الجوهر الادنى عند اشتمال الحركة على
متقدم ومتاخر ووجود الجسم في تبدل وتغير والدهر وعاء زمانه ونسبة مبدعاته
الى اختلاف حياته ويفيض عنه وجود جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية
وقال تلميذه بهمنيار في تحصيله وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى غير ثابت
فهو الدهر بذات الصور العقلية فايضة عن الاول لا معا ولا دفعة واحدة بلا
زمان بل شيئا معقولة بالحقيقة بل كانت بادية اذ كانت يكون بعدما لم يكن
ولو كانت هو لا يدركها بالفعل قال شيئا بعد شئ لكان فيه بالفعل قوة يقبل الاشياء
بما لم يقبلها وكان ماديا تشبيه وتمثيل است اذا اخذت حبلا مختلف
الوان الاجزاء فامررته في محاذاة بعض ضيقات الحدقة عن الاحاطة بتلك
الجملة دفعة لكثرة وغيرها وجدته المتساوية في المدور لديك لسعة احاطتك
متعاقبة الحضور لضيق حدقتها فاعتبر الامر في الامتداد الزماني بما فيه من الحوادث
المرتبط بالازمنة والانات منه واختلاف حصولها بالقياس الى الزمانيات

وبالاضافة الى من هو خارج عنها تعاقبا دفعية كما قال في اثولوجيا ان البصر
اذا راى شجرة راها من اصلها الى فرعها دفعة واحدة ثم يعلم اصلها قبل ان
يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لانه انما راى اصل الشجرة وفرعها
وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان
فان كان البصر يعلم كذلك فبالحرى ان يكون العقل يعلم اول الشى واخره با
لترتيب لا بالزمان ويعرف دفعة واحدة معا وذكر فيه ايضا ان الانسان الحسي
او صنم للانسان العقلي وظل له والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين فيه غير موضع اليد ولا موضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها
في موضع واحد فهذه امور يرام بها التنبيه تارة وضرب الانتقال بها اخرى
كي ينتقل متوقد القريحة من ذلك الى اعتبار العقل الامر في العالم العقلي وتعقيه
ان الازل لا يقع لدى المبادى الجاعل حيث الابد بل هما وموقعهما هناك
على سبيل واحد ومع ذلك فانه جل مجده يعلم ويشاهد ما بينهما من الامتداد
وحق القول فيه في الباب الشفاء ان هذا من العجائب التي يحوج تصورها
الى لطف قريحة وعدد تلخيص ثم ان لا حصا في هذا المقام معادا حقيقيا وخيرا
طبيعيا في الشطر الربوبي فلنعده اليك هناك بما هو حقه من الفحص والتبيين ان
شاء الله تعالى والان نقول ان لحصر ما يجب ان يعتقد في هذا الباب هو ما
قاله في التميز الخامس من اثولوجيا وهو انه ينبغي ان يعلم ان افعال الفاعل
الاول تعالى وتقدس هي قائمة عنده وليس عنده اخيرا بل الشى عنده اولا
هو هنا اخيرا وانما يكون الشى اخيرا لانه زمانى والشى الزمانى لا يكون الا
في الزمان الذى وافق ان يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه
ليس هناك زمان فان كان الشى الملاقى في الزمان المستقبل هو قائم هناك

قد

فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما كما انه سيكون في المستقبل فان
كان هذا هكذا فالشيء اذا الكاين في المستقبل وهناك موجود قايم لا يحتاج في
تمامه وكماله هناك الى حد الاشياء التي فالاشياء اذن عند الباري جل
ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهي عنده ذلك ويكون عنده
اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدادات وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان بعضها علة
كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري
الاول ولم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الباري الاول علة كونها كلها
فهذا لان ما عليه التعويل في الفتوى فاحفظ الى حديث يمين ان يتلى عليك
في ضرب اخر عن الذكر تارة اخرى تبصرة اسمعت رؤساء الفلاسفة و
معلميهم يقولون ان للزمان هوية بالمكان وللمنسب الى الزمان اسوة في
الاحكام بالمنسب الى المكان والزمان والمكان متضاهيان بحسب الخواص
وبحسب الامور المنسوبة اليهما وكل مكاني فهو زماني البتة فاعلم ان ذلك
ليس الا على سبيل الحكمة الحقة فالزماني هو كل ما يصح ان يتعلق بالزمان بما
لغيه او المعية المنبهة المتاخر سواء كان ذلك له بالذات او بحسب معروضيته
الحركة او بحسب التوقف على الحركة والتخصيص بزمان دون زمان فالمعتبر
فيما ليس بزماني هو عدم ذلك التعلق بحسب نفس الامر مطلقا لا بالنظر الى الذات
من حيث هي فقط فاذن الجسمانيات قاطبة من الاجرام السفلية والعلوية
بابرها مع كل ما يتعلق بالمادة وجودا ذاتا او فصلا وحدوثا فقط او حدوثا
وبقاء جميعا زمانيات وكيف يكون شيء مكانيا ولا يكون زمانيا وكل مكاني
فانه ذو وضع والوضع متشخص بذاته بالزمان والزمان متشخص بالوضع

وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع لوضع مخصوص من الفلك لا نقضي والمكان
ايضا فيتخصص بالوضع فان لكل مكان نسبة الى ما يحويه تغاير نسبة المكان الاخر الى
ما يحويه وليس هذا الوضع جزا طبيعيا لتحقق هذه المقاصد وهذا القدر يتم به الغرض
فيما نحن بسبيله تبصار ومكاشفة في ان ابصار البصائر المستضيئة المتفقية للنافذة
في طباق ارض الحقيقة بعد تعودت ان تتخذ من الحكمة مراة تنطبع فيها صور الحقائق
الملكوتية ليس بعسير عليها ان تبصر بعين اليقين ان ما يستلزم الامتداد
الذي هو من خواص افق الزمان انما هو سبق العدم اولا استراره فانه حينئذ
يلزم تصور امتداد يطابق السابق شيئا من اجزائه ومن حدوده والمسبوق شيئا
اخر من تلك الاجزاء او الحدود واما سبق اصل العدم الذي هو بمعزل من توهم
الاستمرار واللااستمرار فيه وفي سبقه فانما يستلزم صحة ان يحكم بان وقوع الشيء
في الاعيان انما هو بعد العدم بالفعل بصورة هي وراء فيه الامتداد واللاامتداد
ولا وقوع العدم بعد التقرر بوجدان الوجود ولا سبق استمرار الليس ولا استمرار
ما بزمان اصح فيه سبق واصل الليس الخارج عن جنس الاستمرار واللااستمرار
وافق الزمان يقع فيه التغير والتبدل والانتقال من حال الى حال وانتفاء التقرر
بعد الحصول ويقع فيه مسبوقية التقرر والوجود بالبطلان استمر العدم والممتد
ثم التقرر والوجود فيه قد يكون ممتدا وقد يكون دفعيا غير ممتد والممتد فان
يكون منبت الامتداد وقد يكون مستمر الامتداد في الاباد فهذه خواص الاوعية
بحسب اختلاف الاحكام التابعة لاختلاف الحقائق وافق الزمان لا بد ان يكون زائدا
على معنى الوجود وعلى نفس النسبة المعتبرة فيها بالكون في الزمان فان المقدار المقتضى
التجدد نفسه فانه لا يكون نفس الوجود ولا نفس النسبة واما وعاء الدهر فليس
هو شيئا وراء الوجود الصرف ونسبة الموجود الى الموجودات وان كان ربما

يكون

يكون بعد العدم الصرف وكذلك عرش السرمد هو نفس الموجودية المحضة والنسبة التي
هي للموجود المحض لا من بعد العدم الى الموجودات الثابتة فكما يقال ان ظرف الوجود
لا على هناك شيء غير الوجود العيني بل على معنى ان تعين الشيء حصولا اصلا لا في
لحاظ الذهن فقط بل خارج الاذهان ايضا فكذلك يقال وعاء الدهر وعرش
السرمد نوعان من ظروف الوجود واوعيته لا على ان يكون هناك شيء غير الوجود
في الاعيان بل على معنى ان للشيء حصولا صرفا اصيلا في الاعيان لا في افق الزمان
بل خارجا عن الزمان وعن حيثية التقرر والتبدل والتنقص والازدياد والامتداد
واللاامتداد سواء لم يسبقه ليس اصلا او يسبقه اصل الليس الصرف لا على الامتداد
واللاامتداد فاذن استنارت المسئلة لبصيرتك بازغة على هذه البضاعة في
التفسية امعق كل ما دارى وجه الحق عن ذوي الابصار المستنفية احصاء
كما ان الحركة والمتحرك في الزمان فكذلك الايام والساعات والانات فقد
يقال لانواع الشيء ولاجزائه ولنهاياته انها في الشيء ونسبة الان الى الزمان
ليست كنسبة الوحدة الى العدد لان الوحدة جزء العدد بخلاف القياس لان
ما يقيان الى الزمان بل هي كنسبة النقطة الى الخط المستديرة واما الان السيال
فهو بالقياس الى الزمان خارج عن النسبتين جميعا لانه ليس جزء الزمان ولا
طرفه وانما تشبه نسبته الى نسبة الوحدة الى العدد بوجه ما من حيث انه يرتسم
الزمان كما الوحدة تحصيل العدد وان كان هو خال عن الزمان غير قائم به الوحدة
داخلة في وهو ايضا مما يوجد في الزمان فاذن المسيان الى الزمان بالفيئة اي
الامور التي يكون حصولها في الزمان هي اما اولا فاقسامه كالماضي والمستقبل
والساعات والايام والشهور والسنين واطرافه وهي الانات الزمانية
فالحركات السيال واما ثانيا فالمتحركات فهي حركة في الحركة في الزمان واما

رابعًا فالحوادث بمآلها تتوقف على الحركات وتختص بالآنات وكون الآن في
الزمان ككون النقطة في الخط المستدير التام وكون الآن السيال فيه ككون
الحركة التوسطية فيه ومن وجه ككون الوحدة في العدد وكون الساعات والايام
والماضي والمستقبل فيه ككون انواع العدد ولوازم تلك الانواع في العدد وكون
الحركة القطعية للفلك الاقصى فيه ككون الاجسام في الامكنة والامتدادات المكانية
واما ما هو خارج عن هذه الجملة فالامور التي لا تقدم ولا تأخر فيها من تغير السلوك
وتبدل الاحوال بوجه من الوجوه فليس شيء من ذلك في الزمان اصلاً وان
كان مع الزمان فليس كل ما وجد مع شيء فهو فيه فان الانسان موجود مع
الخردلة وليس هو فيها وهذه المعية الدهرية ليست بالانطباق على الزمان او
على طرفيه وما يتحقق بينه وبين الزمان هذه المعية الغير الانطباقية اما ان يكون
له اقتران طبيعي بالزمان كان يكون فاعلاً له كالمبدأ الاول الفاعل او حاملاً لمحله
كالفلك الاقصى فتكون معيتهما معية دهرية بالطبع على ان بينهما تضايفا بالفعل
لا بمجرد الفرض والاتفاق البحت بل بحسب تلك العلاقة للطبيعة وبحسب فعلية
التقرر بهما جميعا واما ان ذلك كالنفس المجردة لفلك الثوابت مثلا فتكون
معيتهما دهرية غير طبيعية بل بحسب الاتفاق البحت من جهة فعلية الوجود
لهما فقط والمعية الزمانية اما نفس المعية الملحوظ بلحاظ اخرى باعتبار
المقارنة في الاعيان بحسب حصول الوجود للمعين جميعا كمعية الحركة والزمان في
الوجود او راجعة اليها كمعية الحركتين والمتحرك والزمان او المتحركتين او الذاتين
الحادثتين في الزمان بعينه او آن بعينه بحسب تعلق بشطر بعينه من الحركة التي
هي محل الزمان او بحد بعينه من حدودها فيكون لا محالة منتهية الى معية الزمان
والحركة هي محله فاذن المعية الزمانية انما هي معية على سبيل التضايف الطبيعي من

حيث الحاطية والمحمولية والحالية والمحلية اما ابتداء او على سبيل الانتهاء اليها
على الاتفاق البحث من جهة حصول الوجود للمعنيين لا من جهة حصول الوجود
للمعنيين لا من جهتا اضافة طبيعة وهذا الموضع قد كانت فيه زلاقة ذل فيها بعض
تلامذة الرؤسا واحصا فه على هذا النمط التحصيلي لم يتيسر لمن سبقها هذه
الصناعة من الشركا والنجباء اصطباح سراتي عسى لك ان تكون مما تكشف
لك اهل ان تستكشف فتعرف ان نسبة الموجود الى الموجودات اما متغيرة
زمانية او نسبة غير متغيرة دهرية وسرمدية والنسبة المتغيرة ما يختلف
بحسبها حالة المنسوب بالقياس الى ابعاض المنسوب اليه وبالقياس الى الكل
بالمعية واللامعية في الوجود اعني بذلك ان يخالف حال المنسوب بالقياس
الى بعض المنسوب اليه حالة بالقياس الى بعض آخر وحاله بالقياس الى المجموع فيكون
حين ما للمنسوب معية في التقرر بالاضافة بعض المنسوب اليه لا يكون له تلك
المعية بعينها بالقياس الى البعض الاخر وبالقياس الى وحين ما لبعض تقرر اليه
تخلف في الوجود المنسوب لا يكون للبعض الاخر وللمجموع ذلك التخلف بعينه فيه
فعلى هذا التقدير يلزم تقررا وفي نسبة الوجود المنسوب الى الوجودات المنسوب
اليها ثابتة والنسبة الغير المتغيرة ويعبر عنها الفلاسفة بحسب الاثبات هي بخلافها
اى ما لا يختلف بحسبها حال المنسوب بالقياس الى ابعاض المنسوب اليه بالمقارنة
والمفارقة انه لا يخالف حال المنسوب بالقياس الى بعض المنسوب اليه حاله بالقياس
الى البعض الاخر حاله بالقياس الى المجموع فيكون اذا كانت المنسوب معيته في
الوجود بالاضافة الى بعض المنسوب اليه كانت له في ذلك الحال تلك المعية بعينها
بالاضافة الى سائر ابعاض المنسوب اليه وبالقياس الى المجموع ايضا واذا كان
لبعض المنسوب اليه تخلف في الوجود عن المنسوب كان لسائر الابعاض

وللمجموع ايضا عند ذلك التخلف بعينه في تلك الحال بعينها فعلو هذا التقدير لا يقع
بعد دوا متداد في النسبة اذ من المنصرح بالغ الفطرية انه لو كان الشئ المنسوب
في الاعيان على المعية في الوجود بالقياس الى شئ ما ولم يكن اذ هو معه هو على
وصف المعية بالاضافة الى شئ آخر ثابت ثم انه قد يحققه بالقياس الى الشئ الثابت
ايضا لزم لا محالة تعدد وامتداد في نسبة بالمعية بالاضافة الى ذينك الشيئين
فيلزم اذن تكون النسبة السرمدية زمانية وذلك خرق الفرض ونسخ الضبط فاذن
قد انصرح ان النسبة السرمدية مباينة الحقيقة للنسبة المقدرة وبالجملة يجب ان
يكون النسبة السرمدية الغير المقدرة اضافة المنسوب بحسبها الى جميع الاجزاء المنسوب
اليه والى المجموع بما هو المجموع متشابهة غير مختلفة بالمقارنة والمفارقة اصلا ثم من
المتضح تبيانه ان الموجود الخارج عن الافق الزمان حيث انه ليس يعقل ان يكون
زمانيا يستحيل ان يكون له الى الوجودات نسبة متقدرة بل يجب ان يكون نسبة
الى جملة الموجودات نسبة سرمدية متقدسة عن جنس التقرر واللاتقرر
المكانيين وهذه المسئلة ام مسائل هذه المسافة من علم ما فوق الطبيعة في الفلسفة
اليونانية وفي الحكمة الناصعة الحقة اليمانية فهي من متاصلات الاصول للفلسفة
السطوعية الالهوتية كرات عقلية لحقائق المسائل الملكوتية وهي من المبادئ
اليقينية لاثبات الحدوث الدهري بقاطبة الذوات الجوازية الحقائق الامكانية
ومن الاوضاع الحقة في افهام خلماء الحق من الفلاسفة الاسلامية اليونانية
باحكام الضوابط الحكمية الفحصية البرهانية فامكن كود بعه مما قد قرعك
نستحفظها بالذكرى الى ان نتولى اعمالها في موتنف القول في بعض الفصول
المستانفة ان شاء الله تعالى استحمل فيه عناية وتفصيل كان الان قد استبان لك مما من
الذائقات المحققة من مذهب الفلاسفة ان ترتب اجزاء الزمان وبالجملة

تعاقب

تعاقب كافة المتعاقبات انما يكون بالقياس الى ما وجوده تحت الكون وفي
خطيئة الزمان من يتعالى عن افق الزمان ويرتفع عن ممتد الزمانيات اعني
القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه لا يكون مشمولا للزمان ولا هو مقارن
الزمانيات مقارنة زمانية بل هو وجود صرف سرمدي محيط بالامتداد
اللاامتداد والزمان والزمانيات فالامور التدريجية لا تعاقب لها بالنسبة
اليه اصلا بل انما تحضر عنده معا وقد غير متخلف اخرها عن اولها في الحضور عنده
اليس لا يكون علة الزمان والاكوان الزمانية تحت الكون والزمان بل يكون
كونا بنوع اخر اعلى وارفع من هذا الطور محيطا بالزمان بما فيه من الزمانيات
بل بجميع الاشياء من اولها واخرها ضربا ما من الاحاطة اعلى واشد من التي
لمحيط الدائرة بالنسبة الى سطحها او مركزها اشد لا متناهية المرات فكل احاطة
تامة من تلك الاحاطة المقدسة المجهولة الكنه وكل الاشياء من مبدعها القدوس
الاعلى كنحو الظل من ذي الظل بل كبرياؤه ارفع من ذلك كله ما فيه تقريب من
وجه فهو تبعيد من وجوه شتى فكم بين الاحاطة الوهمية الزمانية والجسمية المطابقة
وبين الاحاطة المعنوية السرمدية الخارج اكتناهها عن طوق طاقة العقل فاذن
الاول تعالى كما يقرب منه مكان بالنسبة الى مكان بل ان جملة الامكنة والمكانيات
سواسية عنده بالقرب والبعد فكذلك لا يقرب منه زمان بالنسبة الى زمان
بل ان جميع الازمنة والزمانيات وجملة الوجودات والموجودات سواسية
عنده بالحضور لديه فاذن ليس هناك ماض ومستقبل وحال بل هو محيط
بالكل دفعة واحدة بالدفعة الدهرية والسرمدية لا بالدفعة الآنية ومن ذلك
يعلم الامر في المراتب العالية على الزمان من الجواهر المفارقة فاذن الامتداد الزماني
المتصل الذي سنخ التغير وعنصر التقضي والتجدد وتلك التغيرات وعرش الزمانيات

حاضر بجملة ما هو حادث من الحوادث الكونية عند مبدع الكل ازلا وابدا فحصول
الشيء عنده هو بعينه علمه بذلك الشيء وعقله للاشياء هو فيضانها عنه معقولة
الباري الجاعل بعلم جملة الزمانيات كلا منها في وقته علما غير زماني ويشاهد
ما بينها من الازمنة فلا يفوته شيء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهو بكل شيء محيط فهذا هو
صراط الحكمة الحقة وكذلك قد حصله الفلاسفة المحصلون شيئا وهم
ورائيوهم معلم المشائية في الدورة اليونانية بسط ذلك اوفى البسط
تحصيلا في دهره ولا سيما في ثولوجيا ورئيسهم في الملة الاسلامية بلغ
الامور الاقصى بسطا وتقريرا في كتبه ولا سيما التعليقات واحد قالوا الحق
بما قالوا بسط بالزمان وان كانت نسبة الثابت الى الثابت فاحق ما سمي
السرمد بل هذا الكون اعني كون الثابت والثابت مع الثابت بازاء كون
كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون
الامور في الزمان متاها فليس في الدهر ولا في السرمد امتداد لا في الوهم
ولا في الاعيان والا كان مقدارا اتباع الرواقية في التلويحات الجسم من حيث
هو جسم ليس في الزمان بل لانه في الحركة وهي في الزمان والاشياء الغير المتغيرة
اصلا كالعقليات والتي تتغير من جهة وتثبت من جهة كالاجسام مع الزمان
لا فيه ونسبة ما مع الزمان اليه في الثبات هو الدهر ونسبة بعضها الى بعض
اصطلح عليه بالسرمد فهذا من الفاظهم ويذكر عن هذه الاوعية واللاكوان
ولهم هناك ضروب من الاقاويل المطولة عند محاولة للتوضيح والتبيان وان
من لم يولفه ذلك بالبطوع على الحق لم ينفعه ما زاد عليه نفعا ضنون
تهويشات قد تهوكت مهوشة المعرفة وتشوشت الفلسفة من متقدمة

الفلسفة

الفلاسفة في العقود والسالفة في امر الزمان والدهر والسرمد فمن اكتفه
فساد الغريزة الانسانية منهم قد اختلف ان الزمان وجود امفارقاً للمادة
على انه جوهر ازلي مستقل بالقيام بنفسه وهو واجب الوجود بذاته فيستحيل
ان يتعلق بالحركة ويجوز ان يوجد الزمان وان لم يوجد الحركة ويجب ان الله سبحانه
من هذه الشقاوة الشقية ومن البضاعة مما ولكن مرجاة من الطبايع المتعلى
الدرجة في الطباع الجوازية لكن لا على ان يكون مما يقبريه التعلق بالمادة بل على
ان يكون جوهرا مستقلا بنفسه قايما بذاته منفصل الذات عن الماديات مفارق
الوجود للجسمانيات وهذا الراى معزى الى امام الفلسفة افلاطون الا انه و
فريق من اشياعه وعلى هذا ايضا لا يصح ان يقع في ذات الزمان والمدة
تغير اصلا ما تغير نسبة ذاته الى المتغيرات فالمدة ان لم يقع فيها شئ من
الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام وان وقع حصلت هناك قبليات
وبعديات لا من جهة التغير في ذات الزمان والمدة بل انهما من حيثية تلك
التغيرات ثم ان اعتبر نسبة الذات الدائمة الوجود المبرؤ هيئة عن التغير سمي
من تلك الجهة بالسرمد وان اعتبرت نسبته الى ما فيه الحركات والتغيرات من
حيث حصولها فيه فذلك هو الدهر وان اعتبر من جهة نسبة ذاته الى التغيرات
المقارنة له فذلك هو المسمى بالزمان فالسرمد والدهر والزمان عند هولاء
متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار وكما يزعم بحسب المشهود ان المكان عند
افلاطون الالهي بعد مفطور مجرد مكاني وهو الذي يقال له الامتداد المكاني الذي
هو من الجواهر المفارقة للمادة فكذلك يزعم ان الزمان عنده بعد مفطور مجرد
زماني وهو الذي يقال له الامتداد الزماني وهو ايضا من الجواهر المفارقة
للمادة وكما ان ذهاب افلاطون الى ذلك في الامتداد المكاني غير ثابت فكذلك

في الامتداد الزمان وكيف نظن بافلاطن الاقدام بين الممتد المتغير بذاته وبين
ما لا يعقل فيه امتداد وتغير ولم يحقق ان القبليات والبعديات تتصور بالذات
الا فيما يكون بذاته مقدارا للحركة فيمتنع ان يكون جوهرا قائما بالذات ومنهم الدهر
مدة السكون او زمان غير معدود بحركة وهذا ايضا سخيف فاسد فانه ليس يعقل
وانه قبل وبعد قبلية وبعدية زمانيين وان كان كذلك استحال الخلو عن الحركة
واما السكون فقد انه لا تقارن بالزمان الا بالعرض ومن متفلسفة الاسلاميين
من تخيل ان الدهر هو مقدار الزمان بجملته اي ماضيه ومستقبله جميعا على الاتصال
وكون هذا المقدار دائما غير منقطع الاول وان هو السرمد وقد وضحنا ما يقضي
ونفيتي فساده وهناك ظنون سخيفة واوهام فاسدة الاليق بها الاغماض
عنها والاعراض عن ذكرها وكل ما قد اغفل الامر عشير فتنة التشكيك حتى
اجاده الى التشبه بتدليل افلاطن فيما ينسب اليه فقصصا مستبين انحافه لديك
بما اعطيناك ومنبناك عليه ان ما احدثناه فيما قد تلوناه عليك يفحص لك لو اعملت
الروية فيه تثبيت وراثيك بالامرين اي الافق الزماني ووعاء الدهر وعرش السرمد تذكير استيفائي
وتثبيت ما نقضنا اوهام المتشككين من معاقد الشبه والشكوك فيما سيوافق العقل الى
الحكم بوجود الزمان الذي هو مقدار الحركة انما هو تحقق للقبلية والبعدية والمعية
الامتدادية بالمقدرة وكذلك امكان اختلاف الحركات وتساويها لتشابههما وكذلك
مسبوقية بعض المنفردات باستمرار البطلان ثم التقرر خاص ثم اثبات التقرر
فان هذه الاحوال لا تتصور الا الوجود كم متصل غير قار وضع يتحقق به القبليات
والبعديات المعيات الزمانية وتتقدر به الحركات ويتصف التقرر والبطلان
بحسب المقارنة له من جهة تخصص بعض المتقررات والابطالات بالوقوع فيه
بالاستمرار وباستمرارات مخصوصة باقدار معينة وما يوجب القول بوعاء الدهر

هو وجود التقررات الثابتة على ثبات الصرف بحيث لا يصح ان يتوهم فيه تغير وانتقال
من حال الى حال دائما ابدا وان كان ذلك مسبوقا ببطلان الصرف لا باستمراره ولا
استمراره وما يحدث الى الاذهان بعرش السرمد هو وجوب الوجود الحق القيوم الواجب
بالذات المتقدس عن التبدل والانتقال المتعالي عن امكان العدم والقوة بحسب
جميع الشئون والاحوال المحيط بوعاء الدهر وافق الزمان وافق الزمان وبكل
شيء فيهما في الاباد والازال فاذن عرش السرمد لا يعقل فيه الامتداد واللاامتداد
ولا وقوع العدم ولا سبق الليس بوجه من الوجوه اصلا ووعاء الدهر لا يصح ايراد
التقدر واللاتقدر فالبعدية شيء وكونها من المقدرات الى التقدير شيء آخر و
انما يكون البعدية مقدرة لو كان الشيء القبل ذا امتداد او ذا الامتداد فاذن ليس
هنا سبق بحيث يصح ان يحسب السابق في جزء واحد مخصوص من امتداد و
المسبوق في جزء او حد آخر مخصوص منه بل انما هو في الاعيان لا في زمان
اوان فاذن لا يكون بحسب امتداد فاذن هذا النحو من السبق وعاء الدهر و
السرمد ليس يستوجب الامتداد الذي يأباه طباع وعاء الدهر والسرمد
لكن القريحة مما لم يكن اندرضاع العلم من ذي العرفان ومسبقة كيان الحكمة
من مستغات البرهان لم تقو على حل اعياء هذه المسألة احق هذه الحقيقة
واذ قد علمت ان افق الزمان منقسم ووعاء الدهر والسرمد مرتفع عن توهم
الانقسام عن اللانقسام فيه فقد انفرج عنك ان حصول الوجود في وعاء
الدهر والسرمد انما يكون بارتفاع العدم واقع في نفس الامر وكذلك العكس
والا اجتمع النقيضان في الواقع فاذن اذا تحقق الوجود في وعاء الدهر بعد
العدم بعدية دهرية غير زمانية وذلك يكون لا محالة بارتفاع العدم عن الواقع
راسا يمتنع بطلان ذلك الوجود الدهري وانتفاؤه في الواقع بتة والا لزم اجتماع

النقيضين ولا امتداد في وعاء الدهر بلزوم طرفين هما العدم السابق والعدم
اللاحق وواسطة هو الوجود المتوسط بينهما فالتقدم قد يكون دهريا لكن
التقدمات المرتبة لا يتصور الا ان يكون زمانية واما حصول الوجود للشيء
في افق الزمان فليس يجب ان يكون بارتفاع عدمه عن الواقع راسا
بل انما يجب ان يرتفع عدمه في زمان وجوده فقط يجتمع النقيضان مع جواز
كونه واقعا في زمان آخر غير زمان الوجود وكذلك حصول العدم في افق
الزمان انما يكون ببطلان الوجود في زمان العدم لا في زمان اخر زمان
العدم فاذن يتصور اثبات الوجود الحاصل بعد العدم في افق الزمان ولا
يتصور ذلك في وعاء الدهر وبالجملة لما كان افق الزمان منقسما امكن ان
يكون عدم الشيء واقعا في زمانين ووجوده في زمان بين زماني عدمه
ووعاء الدهر لما لم يتصور فيه لا نقسام لم يكن بحسبه ذلك بل انما يمكن وجود
الشيء بعد سنخ العدم من غير ان يبطل ذلك الوجود مرة اخرى ثم مما يجب
ان يعلم هو ان وجود الشيء في افق الزمان لا يكون ببطلان عدمه في زمان
العدم بل هو بانتفاء العدم في زمان الوجود وكذلك عدمه هناك لا يكون
ببطلان وجوده في زمان الوجود بل انما هو بانتفاء وجوده في زمان العدم
فاذن لا العدم يرتفع في زمان العدم ولا الوجود في زمان الوجود ولا
يلزم ان يفترق النقيضان في التحقق بل الوجود في زمان الوجود واجب غير
مرتفع وكذلك العدم في زمان العدم واجب غير مرتفع لكن وجوبا بالغير فقد
تلونا عليك شان الوجوب اللاحق من قبل فاذن وجود الحادث في افق
الزمان انما هو مخصوص لكن في زمان لسابق وكذلك عدمه بعد الوجود معناه
عدم حصول وجوده في زمان هو بعد زمان لا ارتفاع وجوده عن الزمان

الذي

الذي هو قبيل زمان العدم فالشيء الواقع اذا وقع في زمان ما لا يمكن ان
يرتفع عن زمان وقوعه ابدا وان لم يكن واقعا في زمان اخر غير زمان وقوعه
واذا وقع في وعاء الدهر فلا يتصور ارتفاعه في وعاء الدهر اصلا ولهذا الفحص
معاد ذكري في مستانف القول فان القبس بفضل الله ان يكون قريبا
تتمة ان مجعولية المهيات بالجعل البسيط الذي بحسبه اثبات التقدم بالمهية
ووعاء الدهر والسرمد الذي بحسبه اثبات التقدم السرمدي هما اصلان للحكمة
الحقيقية اليمانية الايمانية كالعمودين منهما يتشعب اكثر غصونها واسماء التمحص
التحصيلي وهما يرسخ عرق باعظم اصولها في ارض التقريع العلمي والاستواء العقلي
وبازدواجهما يكمل قوام الحكمة القسطاسية الربوبية ويتم نظام الصناعة البرهانية
اللمية وعند ذلك تنكشف الاسرار الغيبية وتتجلى الانوار القدسية وبالجملة هما
مرآتان للحكمة الناخلة المقشوة ومصفاتان للفلسفة الزائفة المغشوشة
والانسان لا يكون محقوقا بان يعد من الحكماء ويعزه الروع عن لحظ الحدوث
الدهري في عشاء هيولانية واقما سبيلين لسبيل الى تفرقه يودعي علم وعاء
الدهر والسرمد ثم اعتمل في سره كوة من القريحة الى حياء صقع القدس وروزنة
من البصيرة الى فضاء عالم الملكوت فبذلك تهيأ للنفس المجردة التي هي في سنخ
جوهرها من حي المفارقات القدسية ووطنها الفطري الطبيعي فيها متردد عالمهم
ان تتملك اسرار الوهم الزمانية في وصل الزمان في عقد الطبيعة الجسمانية وللنفس همسات
وملمسات في سلوك درجاتها الروحانية وعصام العقل في كل الشيون والاطوار
العصمة الحافظة الروحانية واباء الحكمة الربانية فصل فيه تبيين امر الدوام
والبقاء والازل والابد والسرمدية ولتثبت وجود الحركة القطعية والزمان
الممتد في الاعيان وتوضح اسحاب براهين امتناع اللانهاية بالفعل في ابعاد المقادير

المكانية في استحالة تادّي المقدار الزماني ايضاً الى لانهاية بالفعل وتحقيق معنى
ان الزماني غير قار الزمان الذات ومعنى ان العدم منه ما هو ازلي ومنه
ما هو طارئ وغير ذلك مما يلتصق بالغرض اشد الالتصاق اضارة القانية
اتقنت بما فوز فطنتك ان كلاً من الدوام واللادوام على ما بحسب التقرر
الزماني وعلى ما بحسب التقرر الغير الزماني بمعنيين مختلفين فالدوام
الزماني ما بحسبه التقرر ويستمر الوجود في افق الزمان بجميع اجزائه من ازله الى
ابده ويقابله اللادوام الزماني من جهة التخصيص بآن ما او ببعض اجزاء الزمان
فقط والدوام الغير الزماني يتعالى عن الجسم وما بحسبه التقرر الصرف والوجود
المحض الذي لا يعقل فيما امتداد واستمرار واللاامتداد واللااستمراره ان يكون
بذلك كله ومتقدساً عن قطوه سبق العدم عليه او لحوقه اياه وهو الدوام السرمدي
لا يكون من الذوات الجوهرية والحقايق الامكانية بل انما استاثر به الجاعل المبدع تعالى
ذكره على ما ادى اليه صراط نضج الحكمة والمهوسون بقدم بعض الجائزات يجعلون
الجاعل بالذات القديم بالزمان سرمدي الوجود التاخر التقرر عن ذات المبدع
لا غير تاخراً بالذات ويعبرون عن دوام المعلولات بالسرمدية وذلك اسم كبيرة في
الفلسفة وهناك نحو اخر هو الدوام بالذات وهو التقدم الذاتي ومرجعه الى عدم
مسبوقية التقرر بالبطلان بالذات وانما يتحقق اذا كان التقرر واجباً بذاته ويقابله
اللادوام بالذات وهو المعبر عنه في لسان الفلسفة بالحدوث الذاتي اعني مسبوقية
تقرر الشيء بالبطلان بالذات ويستغرق جملة الجائزات من المفارقات والماديات
على الاطلاق فكما اذا تسرمد التقرر بحسب الواقع تحقق الدوام السرمدي فكذلك
اذا تسرمد التقرر بالذات تحقق الدوام الذاتي وسيكون مسافك الى مسلك التحصيل
ان شاء الله تعالى تلويح توشيح ام يقرع سمعك ما قاله الشركاء المحصلون السالفون

ان

ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل
فيما لا يكون زمانيا فاستوضح ذلك بان وجود الشيء الزماني وان كان في نفسه بما هو
وجود امرا بسيطا قارا ولكنه بحسب نسبته الى اجزاء الزمان وحدوده بالمقارنة
غير قار فانه غير مستقر النسبة اليها ومن ثم فالاستقرار الزماني هو مجموع ذلك القرار
وهذا الاستقرار فالموجود الثابت الذات الذي هو من الزمانيات يصح ان يوصف
بالمقارنة لزمان او ان وبالمعية والتقدم او التاخر الزمانية بالقياس الى شيء
ما له يصح ان ينسب الى متغير ما فيوجد في ذاته قارا ثابتا مع جميع ذلك المتغير و
حدوده لعدم استقرار نسبته نسبته اليها بالمقارنة فيشعر باعتبار ذلك الثبات
وهذا الاستقرار اتصال نسبة مستقرة زمانية ينطبق على امتداد خاص هو زمان
ما بعينه واتصال تلك النسبة هو الذي يعبر عنه بالبقاء والزمان والامتداد فيه
لا يكون في المنسوب ولا في النسبة بحسب نفسها او من جهة المنسوب بل انما في
النسبة باعتبار اختلافها بالقياس الى حدود المنسوب اليه فهذا حقيقة الاستمرار
الزماني قال في القرآن الكريم عز من قائل وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر
السحاب وذلك يضاهي امر الحركة التوسطية في المسافة الدفعية مثلا فان ذاتها
بسيطة قارة ثابتة لا يتصور لها في نفسها امتداد ونسبتها الى حدود المسافة
بالموافات مختلفة غير مستقرة وانما يتصور فيها بذلك الاعتبار فقط بذلك الاعتبار لا
فقد امتداد نسبة مستقرة انية فينطبق على الامتداد المسافة لا الى المسافة فالحركة التوسطية
امر بسيط قار بحسب المنسب الى اجزاء المسافة وحدودها بالموافاة لاستقرار المسافة
فيها مجموع اقرار الذات وعدم استقرار النسبة والاستمرار ما يكون للذات بحسب الامتداد
في المنسوب اليه وفي النسبة المختلفة الى اجزائه وليس هو نفس الامتداد ولذلك ما
ان الزمان ممتد وليس مستمرا وكذلك الحركة القطعية والحركة التوسطية مستمرة

وليست ممتدة وكذلك الموجود الآن وجود المعلول الحادث الزماني
بحسب تلك النسب المتغيرة انما تدخل في علته التامة امر غير قار فهو في ذلك
الاستمرار السيالي يستند الى الحركات المقارنة له باعتبار الاعداد والى المبدأ الخلاق
انا فانا بحسب الافاضة بنفس التأثير الاول لا بتحصيل مستانف كما انه يستند
في اصل الحدوث الى الحركات المنقضية قبله الى حين حدوثه بحسب الاعداد والى المبدأ
الجاعل بحسب الجعل وليس يلزم استناد المتغير لما هو الى القار الثابت الذات
ولا العكس على ما سيتبين سبيله في مقامه فاذن قد انصرح ان الذات المرتفع
ماهو ثابت الذات عن افق الزمان وما يعتوره ويعتبر من الاحكام والاعراض
لم يصح ان يوصف بانه ينفصل عنه شيء ما انفصالا لا زمانيا او انيا او يقترن
معه معية زمانية او انية اذ كان يمتنع ان يتخلل بينه وبين شيء ما امتداد زماني
او لا امتدادي كما انه يمتنع ان يقع بينه وبين مكاني ما بل شيء ما بعد ولا بعد
مكاني فاذا نسب الى متغير لم يكد يتصور امتداد واستمرار مقدار لا في ذات
المنسوب ولا في النسبة باعتبار نفسها ولا بحسب استمرارها بالقياس الى اجزاء
المتغير وحدوده بالمقارنة والمفارقة اذ لم يكن هي من النسب المتعددة بل كانت
النسبة الى جميع تلك الاجزاء والحدود متشابهة من جهة المنسوب مطلقا اذ لم
يتجدد بحسبها مجدد حال ما لم يكن او ينقضي حال ما كانت اصلا ومن جهة المنسوب
اليه بالقياس الى ذات المنسوب فقط اذ كان ذات المنسوب مع كل واحد واحد
من اجزاء المنسوب اليه وحدوده ومع جميعها في الوجود ابدا على وصف ابدا
على وصف واحد معية سرمدية غير متقدرة لا مقارنة زمانية او انية
اما المنسوب اليه في حد نفسه وبالقياس الى نفس ذاته فله الامتداد واجزاؤه
وحدوده في حد نفسها وبالقياس بعضها الى بعض متتالية فاذن لا يكون لمن هو

ثابت الذات على هذا الوصف وهو المحيط بكل شئ ازلاً وابداً ببقاء زماني بل
يجل جناب مجده عن ذلك حيث الامر هنا ارفع واكبر واعلى الامام الاعلى
مجرد التسمية الشرعية اما رعاية للمجاز التشبيهي تنزلا الى استينا من الفطر العامية
واما بنا على ان ما هو اقدس وارفع من ذلك ثابت ثقه بعد استيجاب المدارك
بل الامر على الذين هم للحقايق متفهمون وللاسرار مستشعرون ولذلك عن ذكره
نظاير كثيرة واذا لوحظ نسبة ذاته القدوس الى مكان ومكاني وكمية قارة الى
قار مكاني وكالا بعد كذلك بل هو مكان بالقياس الى مجموع المنسوب اليه والى كل
واحد على نسبة متقررة متشابهة غير مختلفة اصلا متقدسة عن الموافات المكانية
ذلك البعد المترتب واطلاق القريب عليه تعالى بمعنى اجل مما يعرفه الجمهور من لغة
ولهذه المسايل ممتد الثانية التي فيها تحصيل شطر الربوبي انشاء الله تعالى ... ...
الان ههنا وان هي تلك ان الازل على ضربين ازلي زماني وازلي سرمدي ارفع من
الزماني فاما الازل السرمدي فهو ما بحسب وجود المبداء الاول تعالى وجوداً صرفاً
متقدسا عن الامتداد والاستمرار وعن مقابليها الذين باعتبار الدفعية وعدم
البقاء سبحان الله عن ذلك وعدم الزمان عدما صرفا بمعزل عن ذلك كله لتقدما
على وجوده تقدما سرمديا لا زمانيا والزمان بامتداده الاتصالي وبكل جزء
من اجزائه الممكنة الحلاله اليها الا بطرفه فقط مسبوق بهذا الازل ونسبته الزمان
الماضي اليه كنسبة الزمان المستقبل اليه من غير فرق فليس مثلا زمان ادم عليه السلام
بالنسبة اليه باقرب منه زماننا هذا بل جميع الازمنة والانات سواسية بالنسبة
اليه ومع وجود الزمان ذلك العدم مرتفع في الواقع والمبداء الاول تعالى باق
مقرر موجود في الواقع وهو محيط بجميع الازمنة وبقاطبة الموجودات فاذن
ازلية عدم الزمان بل جملة الجايزات معناها سبقه على الجميع سبقا سرمديا

وازلية القيوم الواجب بالذات جل ذكره ليس معناها ذلك فقط بل هو مع ما سبق وجوده المتعالي عن شوب العدم والقوة من كل وجه على وجود الزمان وجميع الممكنات سبقا سرمديا ثم احاطة بكل ما تسعه السنية وتشمله الوجود احاطة تامة على نسبة واحدة يعبر عنها بالمعية الغير الزمانية فحيث الازلية لا يعقل ماض ولا مستقبل وهي محيطة احاطتها بالماضي من غير فرق فجميع الازمنة والزمانيات نسبتها الى هذه الازلية على شاكلة واحدة ونسبة هذه الازلية الى جميع الازمنة نسبة العلوم الكلية المجردة الى الامكنة واما الازل الزماني فهو جملة التمادي من الزمان في جهة المعنى الزماني بحيث لا يتقدمه زمان او شيء آخر زماني وآني اصلا وبالجملة ازمنة متمادية في جانب الماضي بحسب لا يكون في الوجود او في الوهم زمان يكون هو قبل تلك الازمنة ولا يكون ايضا قبلها آن كما سنشرح ان شاء الله تعالى وبذلك يعلم حال الابد بالمقايسة الا ان الابدي السرمدي لا يخالف الازل السرمدي الا بنحو من الاعتبار والازلية والابدية السرمديتان لا يتغايران بالمعنى الا بالاعتبار ولا يتصور بينهما امتداد واختلاف لا يمكن ان ينفصل احدهما عن الدهري في الوجود ولا في الوهم والابد الزماني جملة من الازمنة المتمادية في جهة الاستقبال الى حيث الزمان في زمان آخر بعد تلك الازمنة فهو غير الازل الزماني بالمعنى ومخالف له في الجهة ومنفصل في الوهم اقدم عن امتداده والزمان لا يجب ان ينتهي في جانب الابد الى حيث لا يلحقه شطر آخر منه متمادي الفصال في جهة الابد سيال غير واقف عند حد بعينه وازلية البادي تعالى وابديته معنى واحد هو بعينه دوام السرمدية فهذا سبيل طبخ الفلسفة ونضج الحكمة ... المهوسون بتقدم بعض الجائزات وبلا تناهي بعض

المقادير

بالتقدير من الفلاسفة يجعلون الازل الزمان مقدارا غير متناهي الكمية في الماضي
من الزمان الذي لا بداية لوجوده كما لا تناهي لتمادي مقداره والابد الزمان
مقدارا ممتد في المستقبل بلا نهاية تمادية الى حيث لا يستمر انقطاعه والازلية
استمرار الشئ في الازمنة الماضية بحيث لا يكون له اول له اي دوام الوجود في
الماضي والابدية استمراره في الازمنة الآتية بحيث لا يقف عند حد اي دوام الوجود
في المستقبل والسرمدية لا انتساب وجود الشئ في الاول والآخر ويقولون الازلية
الغير الزمانية هي كون وجود الشئ ما اول له ولا هو مما لا يتعلق بالحركة وينتسب
الى الزمان ويتصور فيه التغير والتقيد كما في المفارقات والابدية الغير الزمانية
هي كون الشئ لا آخر لوجوده ولا هو من الامور المرتبطة بالزمان والحركة وهذه
الابدية لا تغاير هذه الازلية بالمعنى بل بالاعتبار فقط بخلاف الزمانيين ولذلك
ما ان اكثر التعبير عن مفارقات المادة عندهم بالابديات وربما يطلق الازلية
او الابدية الغير الزمانية عندهم على مجرد كون الشئ غير متعلق الحصول بالزمان و
الحركة والازلية التي في الاول تعالى وابديته نفس هذا المعنى السلبي قالوا ازله
صفات عدمية اعني لا صفية كالوحدة فان معناها انه موجود لا شريك له ولا
جزء له واذا قيل انه ازلي اي انه لا اول لوجوده فانما يعني سلب الحدوث
عنه او سلب وجود متعلق بالزمان والسلوب والاضافات لا تتكثر بها الذات فان
الاضافة معنى عقلي لا وجود له في ذات الشئ والنفي والسلب معان عدمية
اي رفع الصفات عن الشئ ولما كان لمثل هذه السلوب الفاظ محصلة مثل
الوحدة والازلية مما ظن انها صفات محصلة وقد يكون الفاظ محصلة ومعانيها
غير محصلة ووجودية بل سلبية وقد يكون الفاظ غير محصلة ومعانيها محصلة
ووجودية والاول كالوحدة والفرد والثاني كالاعمى اي البصر والازلية والابدية

من القسم الاول ومن متاخرة المفلسفة من يقول ازلية الشئ اثبات السابقية
له على غيره ونفي المسبوقية عنه واما الفرقة المسمية بالمتكلمين فاذا انهم يتوهمون
ان بين وجود الجاعل المبدع تعالى ذكره وبين حدوث العالم اما للعالم مستمر
الوجود حين حدوثه متماديا في جهة المبدء الا الى اول اصلا فيضعون بحسب هذا
الوهم ازمنة موهومة غير الوجود من جهة المبدء متعينة التمادي الوهمي من جهة
المتناهي عند حدوث العالم ويعبرون من ذلك الامتداد الموهوم الغير المتناهي
بالازل ولا يستنفع ذلك الا القرائح المستقيمة والغرائز العقلية ولا الكاد يذهب
العلم والمسالح الوهم المتوغل في متهتية الطبيعة الجسمانية وبيتها الظلمة الهيولانية
سادة للضرورة الفطرية قاضية بان للمتحرك بما هو متحرك حال موجودة وان
تلك الحالة في كل آن من زمان الحركة فليس يخلوا اما ان يكون هناك حالة واحدة
مستمرة كما قد اصغيت اليه واما ان يكون له في كل آن وفي كل حد حالة اخرى
والحالات الانية المتعددة المتعددة ما يشمس ان اتصل بعضها ببعض من
غير ان يكون هناك شئ آخر فاصل يلزم تشافع الانات وتركب المسافة من
حدود غير منقسمة والبرهان قد احاله وان لم يكن بينها اتصال كان هناك سكون
وبطلان الحركة في الوسط قبل الوصول الى المنتهى والفرض قد ابطله فاذن تعين
ان حالة المتوسط واحدة بالشخص مستمرة باقية بعينها ما دام موضوع الحركة
متحركا متوسطا بين المبداء والمنتهى ولا محالة ينطبق عليها من قبل الزمان
ايضا امر بسيط مستمر وهو الآن السيال وايضا الحركة الممتدة التي هي قطع المسافة
والمنطبق عليها والزمان الممتد الذي هو مقدارها والمنطبق عليها الممتد ان
مرتسمان في الخيال والعقل جازم بانه منهما يحصل شئ منتهما الى اجزاء يمتنع
بالنظر الى ذواتها تلك الاجزاء ان يوجد في الاعيان على سبيل المعية والاجتماع

ق

في افق الزمان بل انما على سبيل التقدم والتاخر الزمانيين ولا ارتياب في ان فيهما من الارتباطات من هذين الامتدادين بانهما موصوفان بهذا الوصف لم يصح ان يحصل رسمان في الذهن من العدم فاذن لا يحصل في متمايزين الا اذا كان في الاعيان شيء غير مستقر يحصل منه بحسب الاستمرار وعدم الاستقرار هذا الامتداد في الذهن الخيالي اما من الحركة فالحركة التوسطية الواحدة الشخصية الفاعلة بسيلانها الحركة القطعية واما من الزمان فالموجود البسيط الشخصي المعبر عنه بالان السيال الراسم بسيلانه الزمان الممتد فالممتدات الخياليان الدالة على موجودين عينيين فهذا امر لم يتنكره احد من اولياء العقل وابناء التمييز ثم ضرب الفحص والتحصيل ادركوا ان الموجود العيني من الحركة والزمان ليس هو التوسط والان السيال لا غير بل الممتد من كل منهما ايضا موجود في الاعيان الذين لا ينقسمان فللمتصل المتحرك معه من كل واحد من المسافة والحركة والزمان في الاعيان شيء متصل يقبل الانقسام وشيء بسيط لا ينقسم باق دائما ما بقي الانتقال واما الممتد فن الحكم من الزمان مقدارها الممتد المنطبق عليها ومن المسافة الخط والسطح مثلا في المسافة الاينية وغير ذلك واما بسائط المستمرة التي لا يقبل الانقسام بحسب انفسها فمن نقطع التوسط او منع الزمان الان السيال ومن المسافة الحد اما نقطة او غيرها والمتفلسفة المتهوسة للفلسفة والمقلدة اليونانية في ابناء الوقت لما لم تسع مقدرتهم ان يدبروا الخروج عن مضايق هو شاطئ الشكوك الى الفضاء التحصيل تدبرها حاصوا عن الحق وحادوا عن السبيل وانكروا الوجود العيني الا للحركة التوسطية والان السيال واذ قد تم تحديد حريم النزاع فلنعلن الان بفضل الله تعبر الامر مصرحة ويستقر الحق مستقرة تبيينا تنبيه اما علمت ما يقدره قول الشيخ الفلسفة في الاسلام ان المتنقل بفعل نقله

متصلة على مسافة متصلة زمان متصلة فالمتصل نهاية لنفسه من حيث
انتقل كانه شيء ممتد من المبدء الى المنتهى وفي ذاته الموجود في المتصلة حد و نهاية لذاته
من حيث قد انتقل الى هذا الحد فجرى بازاء ان ينظر هل كما ان المنتقل ذاته
واحدة وسيلانه فعل ما هو حدة ونهاية فكذلك في الزمان ايضا شيء هو
الان يسيل فيكون ذاتا غير منقسمة من حيث هي هو وهو بعينه باق من حيث
ذلك وليس باقيا من حيث هو الان لانه انما يكون آنا اذا اخذ محددا للزمان
كما ان ذلك انما يكون منتقلا اذا كان محددا لا بحدده ويكون في نفسه نقطة
او شيئا اخر وكما ان المنتقل يعرض له من حيث هو منتقل انه لا يمكن ان
يوجد مرتين بل هو يفوت بفوات انتقاله لديك الان من حيث هو لا يوجد
مرتين كان الشيء الذي لا مر ما صار انا عسى ان يوجد مرارا كما ان المنتقل من
حيث هو امر عرض له الانتقال عسى ان يوجد مرارا فان كان شيء مثل
هذا موجودا فيكون حقا ما يقال ان الان يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون
هذا هو الان الذي يعرض بين زمانين يصل بينهما كما ان النقطة الفاعلة بحركتها
مسافة هي غير النقطة المتوهمة فيها فان كان هذا الان له وجود فهو وجود الشيء
مقرونا بالمعنى الذي حققنا انه حركة من غير اخذ متقدم ولا متاخر ولا تطبيق
وكما ان كون الشيء ذا اين اذا استمر سائلا في المسافة احدث الحركة فكذلك
كونه ذا هذا المعنى الذي سميناه الان اذا استمر سائلا في متقدم الحركة
ومتاخرها احدث الزمان فنسبة هذا الشيء الى المتقدم والمتاخر هي شيء يفعل
الزمان ثم اذا اخذت حد بعد ذلك بالان المحفوف بالماضي والمستقبل
سياقة قدسية هل قدرت على ان تتلطف في سرك وتتبصر من
نفسك فتعقد ان استمرار الشيء البسيط الذي هو الكون في الوسط مع الاستمرار

حمية

نسبة الى الحدود المفروضة المسافية بحسب الوجود في الاعيان واتصال ذلك
منه الحركة بالانطباق على المسافة المتصلة في ذاتها وصيرورة المسافة مقطوعة
في الخارج لا على ان يكون هناك قطوع لاجزاء المسافة حاوية على الانفصال حتى يكون
هي ذات مفاصل بالفعل اذا لوحظ بما هو حال المتحرك في الاعيان كان استيجاب
الحكم التي توجب حركة ممتدة متصلة في الاعيان منطبقة على المسافة المتصلة لكن
على ان يكون حصول وجودها العيني في مجموع الزمان الشخصي الذي زمان الحركة لا
في شئ من ابعاضه او في شئ من حدوده لحصول تلك الحركة الشخصية في مجموع
زمانها الشخصي على التطابق بحيث تنفرض الاجزاء منها حيثما تفرض فيه ولا يجمع
جزءان مفروضان منها في جزء واحد مفروض فيه ولا في شئ من الانات
الجائزة الانفراض وكذلك الحكم وجود الآن السيال في الخارج على وصفي استمرار الذات
ولا استقرار النسبة يوجب الحكم بتة بوجود الزمان المتصل في الخارج على نحو ما
في الحركة الا ان الزمان الممتد موجود في نفسه لا في زمان اذ الزمان ليس له متى
بخلاف الحركة المتصلة فانها يوجد في الزمان وذلك متناها واذا ثبت وجود
الحركة الممتدة مع انطباقها على الزمان تبلغ وجود الزمان الممتد ثم السيال قد
انكشف لك ان نسبة الحركة التوسطية والآن السيال الى الحركة المتصلة والزمان
الممتد نسبة النقطة الفاعلة الى الخط الذي هي ترسمه او الخط الفاعل الى السطح
الذي يرتسم منه والنقطة الفاعلة لو كانت فاعلة فمتى يكون يرتسم الخط في
الاعيان فكذلك يكون الكون في الوسط والآن السيال يحصل منها الحركة
المتصلة والزمان الممتد في الاعيان على ان الامر هناك على سبيل التخييل
وهنا على سبيل التحقق والتحصيل وبالجملة اذا لم تكن للحركة القطعية
حصول في الاعيان لم يكن المتحرك سال بحركته في الاعيان شيئا من المسافة

المتصلة اصلا ولم يكن له بحسب الحركة التى له فى الاعيان موافات وموازاة
بالنسبة الى المقدار المتصل المسافى بتة ضرورة ان المسافة المتصلة يكون
ح مطابقة للحركة المعدومة المنطبقة على الزمان المعدوم فلم يصح انه قال
مسافة ما متصلة فى زمان ما متصل بل انما يكون الحسب تلك الحركة
انه يكون فى الاعيان شيئا من المسافة لا يقطع متصل ولا يقطوع منفصلة
وان كانت يرتسم فى الخيال امر متصل فاذن يكون قدر المتحرك فى الاعيان
على شئ متصل ولم ينله ولا وافاه بقطعة متصلا فاذن يرجع المرتسم الخيالى
الى ان يكون من اعمالات الحواس لا على محاذاة حال الشئ فى الاعيان فان
الحال على وهمك ان الكون فى الوسط على الوصفين فى الاعيان هو
الذى يرتسم الممتد فى الخيال نجدانه صرم جولاته بان الكون فى الوسط
على الوصفين انما يكون للطاير فى الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان
يكون متوسطا بين حدود المسافة وزمان الحركة ابداع لا يكون له
نيل المسافة المتصلة ولا نيل شئ من ابعاضه ولا نيل شئ من حدوده
البتة بل بالقوة على انه اذا انبت الحركة صار هو على حد بعينه صلوح .... بالفعل
ان يكون مطابق الحكم بموافات المتحرك للمسافة المتصلة فى زمان الحركة
وقطعها اياه بتلك القدر المقدرة المرتسم فى الخيال ولا ان يكون هو فى شئ
الاعيان ما نجدانه ارتسام ذلك المتصور بل الوجود ذلك ح تخيلا احتمالا
ينسحب عليه حكم الاغاليط فاذن يلزم ان يكون المتحرك بما هو متحرك قد استقر
فى الاعيان من مبدا المسافة المتصلة الى مقطعها فى الزمان ولا يكون له بحسب ذلك
فى نفس الامر ولا موافات بالنسبة الى تلك المسافة المتصلة وزمان متصل
هو ذلك الزمان فان سوغت ذلك كانت اول من المتهوكين ومن غاغة

المتفلسفين

المتفلسفين اضاءة تخصيه اما فقهت ما القى اليك ان كل ما يتحقق حصول
زمان او آن فان حصوله فى ذلك الزمان او الآن يرتفع اصلا بل انما
يتصور ان يختص الحصول بوجوده فلا يتحقق فى وقت آخر يكون ذلك الحصول
واقعا فى وعاء الدهر ابدا ولكن ان وجوده بحسب الواقع وسواء فى هذا
الحكم ان يكون الزمان محدودا او موهوما وانما لا يوجد فى زمان بعد فيظن
انه قد ارتفع وجوده الحاصل وهو ظن كاذب وكذلك الموجود الباقى المستمر
فان وجوده فى كل جزء من جزء زمانه بحسب نسبته الى ذلك الجزء بخصوصه
لا يرتفع عن وعاء الدهر وان كان لا يتحقق بتلك الاعتبار فى ساير الازمنة
فيكون له بتلك الاعتبار انقطاع فى افق الزمان لا فى وعاء فاذن فاحكم
ان الكون فى الوسط كان حاصلا فى كل جزء من الاجزاء المفروضة فى زمان
الحركة وفى كل حد من حدوده وحصوله فى ذلك الجزء وفى ذلك الحد بما هو حصول
فى ذلك الجزء فى ذلك الحد ليس يبطل فى وعاء الدهرية وان انقضى فى افق الزمان
فقد انصرح ان بين الحصولات فى تلك الاجزاء وفى تلك الحدود من حيث هى
حصولات فيها اتصالا فى التحقيق بحسب الوقوع فى وعاء الدهر وان كان بعضها
منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع فى افق الزمان واية قطع اى جزء
فرض فى المسافة ليس يرتفع فى الواقع عن زمانه الذى هو فيه ابدا وكذلك موافاة
اى حد انتزع منها ليست تبطل فى الواقع بما هى فى ان بعينه اصلا فلا بحسب
الاتصال فى الواقع بين القطوع المفروضة للاجزاء المفترضة فى المسافة وكذلك
بين الموافيات المفروضة للحدود المتوهمة بالعوارض النظرية وان لم يكن ذلك
الاتصال بحسب الاجتماع فى افق الزمان فاذن قد استقر ان المتحرك فى مجموع زمان
حركة قطع المسافة متصل منطبق للمسافة متصل منطبق على ذلك الزمان

وكون بينها متصل حاصل في الزمان الممتد كما ان له مادام متحركا كونا في الوسط
بسيطا غير منقسم في ذاته وكذلك الان السيال كما انه بحسب ذاته البسيطة موجود
في الواقع فكذلك هو بحسب نسبته الى كل جزء واحد من الاجزاء المفروضة في
المسافة والحركة والحدود المتوهمة فيهما حاصل في الواقع غير مرتفع في وعاء
الدهر فيها اذ ما يعرفون الفطرية ان يكون الزمان الممتد ايضا موجودا في
الاعيان حاصلا في وعاء الدهر على ان وجود الحركة المتصلة يستلزم ذلك واذا
ثبت ذلك ثبت ذاتية فاذن قد برع ان الزمان بجميع اجزائه من الازل الى الابد
موجود بالامتداد واحد شخصي وعلى ذلك اجماع الفلاسفة المحققين في اولى
التهويل التهويس المتفلسفين وجوده بامتداده الاتصالي انما هو في وعاء الدهر
وكذلك الحركة القطعية التي هي مقدار لها موجودة في شخص مجموع الزمان
المتصل الموجود على سبيل التطابق بذلك بخلاف وجود المقدار اعني الزمان
فانه موجود في نفسه لا في زمان او ان وجود ذات المقدار اعني الحركة
فانها موجودة في الزمان كما ان والمكان هو موجود في المكان والمكان موجود
في نفسه لا في مكان او في حد من حدود الامكنة ثم ان وجود الزمان الممتد
المتصل في الاعيان او فرشو عاتو الفلسفة واكثر سيتقيا من الفلاسفة
واقل مستنكرا من المتفلسفة من وجود الحركة المتصلة والحق انه ليس يجوز
استنكارها لا في صناعة الفلسفة ولا في الحكمة الحقيقية ... ان جمهور
الفلاسفة يسمون الكم الموجود في الاعيان الى القار وغير القار ويخالفهم عامة
المتسمية بالمتكلمين في وجود العرض الغير القار وينسبون وجود الزمان باجزائه
الممتد كالايام والاعوام ويحكمون بان الموجود من الحركة يتقدر بالزمان ويطلق
عليه وعلى المسافة يتكمم بالعرض بكمية المسافة وانما يصح ذلك في الحركة القطعية المتصلة

لا التوسطية

لا التوسطية الغير المنقسمة ويقولون الزمان غير قار الذات في الوجود اصلا
وكذلك الحركة وانما يصدق ذلك بحسب الوجود في الاعيان دون الوجود
الذهني اذ الوجود البقائي لهما في الذهن قار فهذه الاحكام ناصة على الوجود
العيني واجرائها مجرى المساهلات المسامحية هدم لبنيان الصناعة كاملة وتبيان
انك قد دريت ان الزمان الممتد والحركة المتصلة كما انهما يوجدان في الاعيان
فكذلك هما يرتسمان في الاذهان كالقوى الخيالية والنفوس المنطبعة من راسميها
المحققين بما لهما اثبات تحقق الذات واختلاف النسبة الى الحدود المفروضة
وما يرتسم من كل منهما في الذهن فهو قار الذات بحسب البقاء فيه واما حدوث
الارتسام فيه فانما هو على التدريج في مجموع الزمان الموجود في الاعيان الذي
ينطبق عليه ذلك المرتسم الذهني فالاجزاء المفروضة في المرتسم الممتد يكون متعاقبة
في الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم من
القطرة النازلة اذ المستدير المرتسم من الشعلة الجوالة وان كانت مجتمعة معا
بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف ما في الحصول في الاعيان اذ لا سبيل
هناك بحال بالعرض من الاجزاء في الحصول والبقاء الا في ان وان فرض من
الانات فلا يرتسم من ذلك المرتسم جزء اصلا فكل جزء من اجزاء زمان او حركة
فكيف يطابق الان والان انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الذي
هو ايضا واحد من حدود الحركة المتصلة فاذن قد تحقق ان الزمان الممتد موجود
في الاعيان ويرتسم في الذهن من الحركة التوسطية فهذا سبيل التفلسف وصراط
الحكمة الحقة ثم ليس مجرد الاجتماع اذا لم يكن مع التعاقب في البقاء وليس يستقل
تحقق للشئ معنى هو كونه غير قار الذات فذلك في مقادير القارة عندهم
كالجسم التعليمي اذا تحقق حركة كمية كما في التمويل التخلخل الحقيقي وليس ايضا

كون الشيء في قرار الذات فاذن المرتسم من الزمان او الحركة في الذهن بما هو
تدريجي الحدوث قار الدهر فان اجزائه المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام
الذي هو نحو وجوده في الذهن ثم اذا ارتسم فان هي باقية توجد معا هناك
لا يصح ان يعدم ما ليس هو بقار الذات البتة فاذن لو لم يكن الممتد المتصل
من كل منهما موجودة في الاعيان لا على قرار الذات حدوثا وبقاء على ان
ذلك هو ما ادى اليه الفلاسفة النجباء لم يكن محاولتهم اثبات الوجود المفرد من
الغير القار في مساغ صحيح ولما كان لخصومهم اصرار على استنكار ذلك
ايقاظ تحصيلي ينبغي ان تعلم ان حق المقال بعد تكشف الامر ان يقال ان
المعلوم بالنظر الفطري والروية الحدسية والمشاهدة الحسية هو الحركة المتصلة بقطعه
والزمان الممتد المتصل واما الحركة المتوسطية والآن السيال فانما نحصلهما بالحس
واليهما ثم ان التوسط والآن السيال انما يرسمان الحركة المتصل والزمان الممتد
في الخيال بحسب موجودان في الاعيان مستمرين ذاتا غير مستقرين نسبة الى
الحدود المسافية المفروضة لا بحسب ما هما بصدد كان على هذه الجهة كما قد
يساق اليه بعض الاوهام وكذلك الامر في رسم القطر النازل والنقطة
الدائرة بسرعة خطا مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك اليس المشاهد
هو المرتسم اعني الخط المستقيم والخط المستديرة لا الراسم اعني القطر والنقطة
الذين هما راسماها من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والايون
والسموات وكذلك الدهر لدهما الحركة المتصلة المرتسم والزمان الممتد لا الراسمان
العينيان ومما يجب ان لا يذهل عنه ان كل امر من الراسمين كما يكون مبدأ ارتسام
الممتد المرتسم في القوى الخيالية السفلية فكذلك قد يكون ذلك في النفوس المنطبعة
الفلكية اذ قد ترتسم فيها الزمان بجملته وكذلك حركة معدل النهار التي هي محله

في

بمجموع هويتها الاتصالية بحسب وجود راسمها في الاعيان على الجملة استقصاء
ذكر وتبيان انباء ان لرهط هو ثبات التشكيكات في عصور اليونانيين
كزينون وكريسبوس بلا كوسمانس وغيرهما عقود شكوك قوية الاعضال شديدة
الاعيان في نفي الحركة عليها فريق من متشككي الاسلاميين كالغيلاني ومن دقة
التشكيك غيرهما وقد زعم قوم ان الانكار وجود الحركة بمعنى القطع في الاعيان
مندوحة عن مضائق اليبوسات فقد اتخذت ذلك منهجا سبيله ان الوجود
في الاعيان انما هو بتوسط الان السيال لا غير ولكن لا على وجه يستتبع ارتسام
الحركة المتصلة والزمان الممتد في الاذهان خيالية وظنت ان ذلك منهج
رؤساء الفلاسفة ولم تعرف انه لم يلتجئ اليه الا من اضطره تفصيل الشبهة و
التشكيك استصعابا الى سلوك طرق متوعرة سبيل نقيضات متفرقة ونحن اذا
حصصنا الامر واوضحنا السبيل مجرى بيان ان ننتقل الان الى حل عقود الشبه
وذلك عقد الاوهام استعانة بالعزيز الحكيم استيفاقا من العليم العلام شك
تنصيص ربما يتشكك فيقال الجسم في ان انتقاله من السكون الى الحركة موجود
وليس موصوفا بالسكون ولا بالحركة ولا يمكن ان يقال ان الجسم في ذلك الان
موجود في العقل لا في الاعيان فاذن لزم واسطة بين السكون والحركة المتقابلين
والجواب نعين آنا في زمان الحركة فنقول ان فيه حركة فيقع الحركة في ان ويستلزم
جزء لا يتجزى في المسافة وقد ابطله البرهان او سكون فثبت الحركة وقد وضح
انهما متصلة واحدة غير منقسمة من الابتداء وان حد اتصال المسافة ثم من
المتحركات ما في طباعه مبدأ امتناع السكون كالفلكيات وليس فيه سكون
ولا حركة فيخلو الموضوع القابل عنهما وهو محال ويزاح بان وجود الحركة لا يكون الا
في زمان وكذلك وجود السكون وانتفاؤهما عن شيء من شانه ان يوجد احدهما

فيه يوجب واسطة بينهما لكن الجسم بحسب الوجود في الآن الذي هو الفصل
المشترك بين زمان السكون وزمان الحركة بل بحسب الوجود في اي آن فرض
من الآنات لا يكون من شأنه ان يوجد فيه حركة او سكون فلا يلزم ثبوت
واسطة بين الحركة والسكون الجسم في ذلك الآن موصوفا بهما وايضا نقول ليست
في ذلك الآن حركة لكون الحركة زمانية لا دفعية ولا سكون لتحقق الحركة وان
لم يكن في الآن فالحركة في الآن اخص من اللاسكون وما يساويه فانتفاؤها
ليس يستلزم انتفاء مساوي اللاسكون لتحققه بالحركة لا في الآن وبعينها هي
ذلك من وجه ان المتحرك في البيت ليس هو بساكن ولا بمتحرك في السوق
فاذن الآن ان احد طرفا الاتصاف اختيرا فيه بالحركة الواقعة بالزمان
لا فيه وان جعل طرفا لوقوع الحركة والسكون قبل لا يصح ان يقع شيء منهما
فيه وليس يلزم من ذلك ان يكون الموضوع عريا فيه عن الاتصاف بهما
... وما يعد ضربته في عقدة التشكيك ان المتحرك ما لم يثبت حركته
بالوصول الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا ثبت بالوجود بطلت الحركة وبحسم
بان ذلك انما يستوجب امتناع وجود الحركة في آن انبات الحركة اي آن الوصول
الى المنتهى بل في اي آن فرض من الآنات ويعبر عنه بالحال والوجود في الاعيان
اعم من ذلك فالحركة وانما توجد في زمان نهايته آن الوصول فهناك يتم وجودها
في الماضي وليس ينقبض العقل من ان يكون بعض الاشياء بحيث يكون ظرف
وجودها الزمان دون الآن فيكون اما ماضيا او مستقبلا كالزمان نفسه
نعم الشيء الذي يكون ظرف وجوده الآن اذا لم يوجد في آن من الآنات لم
يكن موصوفا بالوجود في الواقع فان اعجبك الوجود اتضح لا يكون الحركة متصفة
بالوجود العيني قبل الوصول بعد انبتاتها بعده لا حالة والا لا ينطبق على شيء

لا يقبل

لا يقبل الانقسام من المسافة انتهى ما بينه ان عنى بقبل الوصول ان قبله فالتردد
غير حاصر وان عنى ما يعمه ونحوها انما اختيارها متصفة بالوجود العيني في زمان
هو قبل آن الوصول نهاية قلنا فهى توجد بنفسها في ذلك الزمان الشخصى وبطرفها
فى تلك النهاية تشكيك وتحقيق وقد يقال الحركة لا بد ان يكون لها وجود فى الحاضر
والا لم يكن ماضية ولا مستقبلة لان الماضى هو الذى كان موجودا فى زمان حاضر
والمستقبل هو الذى يترقب حضوره بعد ذلك وما يمتنع حضوره لا يصير ماضيا
ولا يكون مستقبلا ثم قلنا الحاضر غير منقسم والا لكان بعض اجزائه قبل البعض
فعند حضور احد النصفين لا يكون النصف الآخر موجودا فلا يكون ما فرض حاضرا
حاضرا وهو خلف فاذن الجزء الحاضر من الحركة غير منقسم وبعد فنائه يحصل جزء آخر
غير منقسم فالحركة مركبة من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة والمقطوعات بها
من المسافة ايضا اجزاء غير متجزية هى الجواهر الافراد وهذا من تشكيكات ذيمون
ومشرقية التشكيك من يكون عمقا مدبرا ومن حقق الامر يقول الحركة لا وجود لها
الا فى الماضى او فى المستقبل واما الحال فهو نهاية الماضى وبداية المستقبل وليس بزمان
وما ليس بزمان لا يكون فيه حركة لان كل حركة فانها يكون فى زمان وكذلك سائر
الفصول المشتركة للمقادير لا اجزاء بيت ماجرها بل هى موجودات مغايرة لا بعد وكذا
بالنوع اذ لو كانت الفصول المشتركة اجزاء المقادير التى هى فصولها لكانت القسمة
الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام وقسمة اخرى الى قسمة اقسام وذلك خلف فاذن
الحاضر ليس بحركة ولا يسوغ ان يقال ان الماضى من الحركة هو الذى كان موجودا
فى زمان حاضر بل انما السائغ ان يقال انه هو الذى كان بالقياس الى آن قبل الحال
مستقبلا وبعضه ماضيا وصار فى الحال كله ماضيا وهكذا فى المستقبل وفى الآن
الفاصل بين الماضى والمستقبل لا يمكن ان يكون للشىء حركة فالحركة وانما يكون فى

زمان وليس شئ من الزمان حاضرا لانه على قياس الذات وربما يشكك مثل ذلك

في الزمان فيقال الزمان اما الماضي او الحال او المستقبل والماضي والمستقبل

معدومان والحال ان كان منقسما عادت القسمة وانفسخ الفرض وان كان غير

منقسم كان عدمه دفعة لامحالة فعند فنائه بحيث ان اخر دفعة فيلزم تشافع

الانات ويلزم ما يلزم المسافة تركبت من النقطة المتشافعة والتحقيق الامر بان الزمان

اما الماضي او المستقبل وليس له قسم اخر قسما اخر هو الان اما الان هو الفصل

المشترك بين القسمين كالنقطة في الخط والماضي ليس بمعدوم مطلقا انما هو

المعدوم في المستقبل والمستقبل معدوم في الماضي وكلاهما معدومان في الحال

وكل منهما موجود في وجوده ليس عدم الشئ في شئ هو عدمه في نفسه مطلقا

فاذن الفلك معدوم في البيت وليس بمعدوم في موضعه ولو كان الان المبدء

من الزمان لما امكن قسمة الزمان الى قسمين مثلا نقول من الغداة الى الان

ومن الان الى العشاء فان كان الان جزءا لم تكن هذه القسمة صحيحة فاذن

الان غير مفروض في الزمان كالفصل المشترك في الخط وليس بجزء من الزمان

وليس فناؤه الا بحضور زمان تحقق عدم الان في كل جزء من اجزائه وفي

كل حد من حدوده فلا يلزم تتالي الانات وربما يقال في حل الشك ان الان قد

يطلق على الزمان القليل والحاضر من الحركة على ما ينطبق عليه ثم ان الحركة الحاضرة

منقسمة ثبته ولا يلزم ان يكون احد نصفيها سابقا على نصف الاخر في الوجود و

انما يلزم ذلك ان لو كانت قابلة للقسمة الانفكاكية اما اذا كان قبولها انما هو

للقسمة الوهمية فذلك غير لازم وانما يصلح للتعويل عليه لو استعصمت بما تلونه

عليك وهم ودفع وسطك تعقل فاذن قد ادحضتم بما اتيتم من اتصال الحركة

الماضية والمستقبلة ان يكون بين الوجود والعدم اتصال فيدفع ما بك ان حيث

بنك

بذلك اتصال الوجود بالمعدوم المحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود
معنى فذلك غير لازم وان عنيت اتصال الكائن في الزمان الماضي بالمعدوم
في الحال الكائن في الزمان المستقبل بحيث يكون منهما موجود واحد في مجموع الزمانين
فذا عمل في الوهم سطر بين هما الموجود في احد الزمانين والموجود في الزمان الاخر
وما في الوجود العيني شيء متصل وحداني في نفسه فذلك غير مستحيل بل هو ما
عليه الامر في نفسه وليس الا ان معنى الزمان القصير الملتئم من شيئين يسيرين عن
حتى الان الذي يتجزى ربما يسعه ذهنك فتنظر الامتداد بين حديه الطرفين فتدرك
حصوله في نفسه وتحكم عليه بالوجود نافيا من العقل عن ذلك مع انه في نفسه
يقبل التحليل الى جزئين هما ماض ومستقبل وليس الزمان الطويل عندك على
ذلك السبيل الى الامتداد بينهما ومصادمة الوهم احاطتك فلعل الزمان المتمادي
من ازله الى ابده لا يكون الا موجودا واحدا في نفسه ومن يسعه بالاحاطة يدرك
حصوله ويحكم عليه بالوجود كما الان الذي هو الزمان قصير بالنسبة اليك بل لا نسبة
بين النسبتين بوجه من الوجوه اصلا وانما ذلك على سبيل ضرب الامثال لاثبات
المتوحشة ربيه وا مانة اصيغت الى من يرتاب في الحق فيقول انه اذا
قيل بوجود الماضي فان اريد ان وجوده مقارن بوصف المضي فيلزم ان يكون
موجودا ومعدوما معا اذ لا معنى للماضي الا الانقضاء وان اريد انه مقارن بوصف
الحضور ثم زال وجوده بزوال الحضور ثم زال وجوده بزوال الحضور فيجب ان يكون
موجودا في ان فما لا يكون موجودا في ان لا يكون موجودا في الماضي وعلى ذلك
نقاس مقارنة الوجود للاستقبال وبعبارة اخرى شيء اذا استلزم احد
الوصفين ولم يجامع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا والحركة تستلزم احد الامرين
من استقبال اذ هي لا تتصف بالحضور ولا يجامع وجودها شيء منهما لان وجوده

اما الماضي فليس بموجود الآن فهي لا يوجد في الخارج قطعا الم تفكر ان الانتفا
انما هو بالقياس الى الآن لا بحسب الاعيان مطلقا فاذن انما يصح سلب الوجود
العيني المقيد ذلك الوجود بالوقوع في الآن فذلك نقيضه فلا يرتفعان عن شيء
لا سلب الوجود في الاعيان المقيد ذلك السلب بكونه في الآن فهذا لا يناقض
الوجود العيني في الآن فهذا لا يناقض الوجود العيني في الآن بل ربما يكذبان معا
فاذن وجود الماضي ليس يقارن وصف العدم الا بالقياس الى الآن لا بحسب
الاعيان مطلقا فلا يصدق الآن الا الحكم بعدمه في الاعيان مطلقا فاذن ليس
يلزم من عدم وجود الماضي في الآن عدم وجوده مطلقا وكذا القول في
الاستقبال فالغلط نشأ من سوء اعتبار الحمل ومن اخذ الاعم مكان الاخص
وما ليس بنقيض مكان النقيض فما اكثر غلط بالتلبيس وما اشد تورطه في تخبط
والتلبيس ولو شاء الله لهديهم اجمعين تنبيه فيه كشف [illegible] ما التبس لك من
بعد ما تحققت ان تتخذ ذلك سلما الى التبصر فترتقي منه الى تعرف ما يرتفع عن
ذلك كله فتفقه ان الوجود في الاعيان ربما يكون زمانيا ومع ذلك فقد يكون
في الآن وقد يكون في الزمان وهو ايضا على جزئين فالوجود الزماني يعم الفرد
الثلاثة وكل منها وجود في الاعيان فكذلك الوجود في الاعيان قد يتقدس عن
الزمان والآن بتعاليه عن التغير واحاطته بالدهر والزمان والكون والمكان
مطلقا فيصدق في كل زمان وفي كل آن ان يحكم بان الشيء الغير الزماني موجود
في الاعيان على ان يكون الزمان او الآن ظرفا للحكم وان لم يصدق الحكم بانه
موجود في الزمان او في الآن على ان يكون الزمان او الآن ظرفا للوجود وكما
ان الوجود كلما كان اوغل في التعلق بالزمان كان اضعف والوجود اوهن
وانقص ولذلك ما ان الموجود التدريجي الذي يكون وجوده في الزمان اضعف

وجودا

وجودا من فكذلك كلما كان الوجود ابعد عن الوقوع في الزمان اقوى وجودا واتم
واكمل ولذلك ما ان الوجود الغير الزماني الذي يوجد بذاته وبجملة كمالات
ذاته لا في الزمان ولا مكان اقوى اقوى وجودا واتم حقيقة من الموجود القار
الذي يوجد بتمامه في ان فضلا عن الموجود بقاء الذي لا يوجد بتمامه في ان
فضلا عن الموجود الغير القار الذي لا يوجد بتمامه لا في نفس ومن هو ذاته
الحقايق وانبع الموجودات عن ذلك التعلق لا يقاس تمام حقيقة وكمال ذاته
بما بيد لك منه قدسه وعلو مجده تعالى وتقدس ذكره عقد وهل كانت تعلق سرك
ان حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل
في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لا يحصل في الجزء الثاني وهذه لا استحالة
ان الموجود هين المعدوم فاذن يكون هناك شيئا متغايرة غير صالحة لانقسام
متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا وكيف يجوز اتصال الموجود بالمعدوم
ذلك فاذن يجب ان يكون كل واحد منها حاصلا دفعة لا تدريجا وهذا الفرسك
مفصل قد عرض لبعض مهوسة اليونانيين ثم قد تشبث بذلك مشوسة العلم
من الاسلاميين ثم مشرفتة التشكيك قد استمسك به واضافته في نفسه المباحث
المشرقية فقال تحليله حصول الشيء على سبيل التدريج متفق عليه بين الحكماء واولي
فيه شك فان لقايل ان يقول الشيء اذا تغير فذلك التغير اما ان يكون لحصول
شيء فيه او لزوال شيء عنه فلنفرض انه لم يحدث فيه شيء مما كان معدوما ولم يزل
عنه شيء ما يكون موجودا فيجب ان يكون حاله في ذلك الان كحاله قبل ذلك
فلا يكون فيه تغير وقد فرض كذلك اخلف فاذن الشيء اذا تغير فلا بد اما من
حدوث شيء فيه او زوال شيء عنه فلنفرض انه حدث فيه شيء فذلك الشيء
الذي قد حدث كان معدوما ثم صار موجودا فكل ما كان كذلك فلوجوده ابتداء

وذلك الابتداء غير منقسم والا لكان احد جزئيه الابتداء لا هو فلذلك الذي
حدث اما ان يكون في ابتداء وجوده موجودا او لا يكون وان لم يكن فهو
بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده وان حصل له وجوده فلا يخ اما ان
يكون قد بقي منه شئ بالقوة او لم يبق فان لم يبق فالشئ قد حصل بتمامه
في اول حدوثه وهو حاصل دفعة لا يسيرا يسيرا وان بقي منه شئ بالقوة
فذلك الذي بقي اما ان يكون عين الذي وجد وهو مح لاستحالة ان
يكون الشئ الواحد موجودا معدوما دفعة واحدة واما ان يكون غيره
فمع الذي حصل اولا فقد حصل بتمامه والذي لم يتم معدوم فليس هناك
شئ واحد له حصول على التدريج بل هناك امور متتالية ذاتي قبل ان
الشئ الاحدي الذات يمتنع ان يكون له حصول الا دفعة نعم الشئ الذي
لاجزاء كثيرة امكنت ان يقال ان حصوله على التدريج على معنى ان كل واحد
من تلك الافراد الحقيقة انما يحصل حصولا لا واما على التحقيق فقد حدث
بتمامه دفعة وما لم يحدث فهو بتمامه معدوم فهذا ما عقده اوهام
المتشككين ومعظم المشائية حاولوا الانفكاك بان الموجود من الحركات انما هو
التوسط وهو ليس امرا بسيطا لا يكون منقضيا ولا لاحقا وقرر الرؤساء
والتلامذة ثم متفلسفة الاتباع والمقلدين تفطر للوام فتوهموا ان
ما عنى هو ان هذا التشكيك انما يستلزم نفي وجود الحركة بمعنى القطع
وهي غير موجودة في الاعيان لا التوسط الذي هو الموجود وظنوا ان
ذلك هو سبيل الصناعة وزاغت الحاذق منهم من غلطهم ان هذا
الشك عقدة مغالطة لا تختص لها باحد الوجودين وانما تحول
مثلك في حصول شئ وابطال حصول الحركة المتصلة مطلقا سواء كان

فی الاعیان او فی الاذهان فانما اذا لم یکن حصول الشیء الواحد فی نفسه
علی سبیل التدریج معقولا لم یتصور حدوثه تدریجا لا فی العین ولا فی الذهن
فاذن تقضّی الامر فی الوجود العینی تدریجا وتفصیل الارتسام فی
الذهن علی سبیل التدریج سبیلهما واحد وان جمهور هؤلاء المقلدین
النافین لوجود الحرکة بمعنی القطع فی الاعیان یذهبون الی ان استمرار
ذات التوسط وعدم استقرار نسبته الی الحدود المفترضة للمسافة فی الاعیان
یوجب حدوث ارتسام الحرکة بمعنی القطع فی الذهن علی سبیل التدریج فا
لتفصیل علیهم ایضا ناهض هناک بتة ولا تعویل الا علی حل عقد الاشکال
وجب عرق الاعضال بتفضیح التدلیس وافشاء التلبیس وسبیله علی
سیاق ما کرر علیک ان یقال ان وجود الشیء بتمامه فی الان اخص
من وجوده بتمامه مطلقا فانه قد یکون فی الزمان لا فی الان
ووحدة الشیء المتصل فی ذاته لا تابی ذلک اصلا والتدرج فی الوجود
الحدوثی او البقائی لا یصادم وجود الشیء المتصل الواحد فی نفسه
بتمامه فی مجموع الزمان الذی هو ایضا متصل واحد شخصی بل انما
ینافی وجوده بهویته الامتدادیة بعینها فی ان او فی شیء من ابعاض
الزمان المنطبقة علیه ولیس فی طباع کل ذات استیجاب ان
یکون لحدوثه بتمامها ابتداء غیر منقسم علی ان یخص وجوده بهویته
الامتدادیة لو کانت له بان یتحقق بل الحادث المتصل الواحد الذی
لا جزء له الا بالفرض ما بالفعل اصلا لو وجد فی الزمان المتصل الواحد الذی
لا جزء له الا بالفعل احداث ولا یکون لوجوده ابتداء وراء ذلک
فالاصل ان الشیء الاحدی الذات اذا کان ذا هویة اتصالیة یعلم

الانفصال الى اجزاء كثيرة في غرض الذهن امكن ان يكون حدوثه بما له
ملك لا بسوية الانقسامية على التدريج اى ان يكون حصوله في زمان متصل
صالح لانفراض اجزاء كثيرة فيه بازاء الاجزاء المنفرضة في ذلك الاصل فيكون
حصول كل من الاجزاء المفروضة لها حاصل في واحد من الاجزاء المنفرضة في الزمان
وحصوله في نفسه بما هو شئ واحد لا بما يفرضه مل تشكله في الزمان الذى
هو ايضا شئ واحد في نفسه فيهما متصلان غير قارين فاذا انقسما بسبب من
الزمان حصول اشياء كثيرة على التعاقب ولو لم تعرض لها قسمة كان حصول شئ
واحد في زمان واحد فذلك حصول الشئ على سبيل التدريج واما اذا لم يكن
الاحدى الذات من الصفات الممتدة او كان من الكميات القارة فانه
لا يمكن ان يكون لحصول تدريجي وان ما دامه معلم المشائين ورئيسهم
في حل الشك في الوجود بحسب الحركة التى هى القطع نحو هذا المعنى اعنى نفس
الوجود المتكمل القار والذات الغير المتجزية المستقرة فان ذلك هو القول التام
الحاسم لعضل الشبهة لا نفى الوجود العينى عن الحركة هى القطع فان ذلك مع كونه
شططا بعيدا عن سمت الحق ليس هو على حد الاجزاء اذا الشك ونقضه في حدوث
الارتسام الذهنى على التدريج من غير فرق فهذا ما تفطن له فهمى وبلغ اليه
على في هذه المسئلة والله هو العليم الحكيم تنقيص وتمحيص تقريبي من مواضعات
هذا الموضع ما يقال ان ما عليه طور طور الحكماء وكون كل حركة حصولها في زمان
ثم قد بين ان الحركة التوسطية امر بسيط غير منقسم لا يصلح للانطباق على الزمانى
ورئيس مشائية الاسلام بلغ منتهى التحصيل فيه واوضح في الشفاء الذى يقال
من ان كل حركة ففى زمان فاريان يعنى بالحركة الحالة التى للشئ بين مبدء
ومنتهى وصل اليه فيقف عنده او لا يقف فتلك الحالة الممتدة هى فى زمان

وهو

وهذه الحالة هي الحركة التي هي تقطع فوجودها على سبيل وجود الامور في
الماضي وتباينها بوجه آخر لان الامور الموجودة في الماضي قد كانت لها وجود
في ان من الماضي كان حاضرا ولا كذلك هذه الحركة واما ان يعني بالحركة
الكمال الاول الذي هو التوسط على الوجه الذي قد وصف فكونه في زمان
البتة لكن لا على انه فانه مطابقة الزمان بل على انه لا يخ من حصول قطع فالقطع
مطابق للزمان فلا يخ من حدوث زمان وهو ثابت في كل ان من ذلك الزمان
مستمرا فيه فيكون ثابتا في ذلك الزمان ولو ريم زيادة التوضيح قيل الست
قد انكشف لك ان الحركة بهذا المعنى حقيقتها الكون في الوسط اي التوسط
بين طرفي المسافة الذين على المبداء والمنتهى وكل حد من الحدود المسافة
فانه اذا استقر المتحرك منه انين ويكون لا محالة زمان لاستحالة تتالي
فيكون فقد انبتت الحركة وعرض له السكون فيعود ما فرض من حدود الوسط
طرفا وهو المنتهى وهو خلف فاذن انما يتصور توسط المتحرك بين المبداء و
والمنتهى اذا كان غير مستقر في شيء من الحدود الوسطية المفروضة فلا
يكون في كل كون تلك الحدود الا انا واحدا من الانات المفروضة فعين
انه يلزم طباع كون المتحرك في الوسط ان هناك زمان تحقق الكون في
التوسط في كل ان من الانات ومفروضة على اسم فيه فكون الكون في الوسط
بسيط الذات غير صحيح الانقسام انما يحيل ان يكون حصوله في الزمان التطابق
وان كان مقتضى طباعه الا يكون حصوله الا في نفس الزمان لكن لا على وجه
الكون في الوسط ان لوحظ من حيث جوهر ذاته البسيط كان له عدم صلوح
الانطباق على الزمان لوحظ من حيث ان طباعه يقتضي ان يكون مستمرا ولا يكون
له موافاة شيء من الحدود الوسطية اكثر من ان واحد مفروض لزمه ان يكون

هناك زمان يكون حصوله فيه لا على التطابق لا بل على الوجه هو حاصلا
فى كل جزء من اجزائه وفى كل آن من آناته ولا يكون آن ما من الآنات بحيث
يصح ان يقال فيه كان قد حصوله فاذن وجود الحركة التوسطية فى كل آن من آنات
زمان الحركة ليس مشروطا بمجاوزة اى الذى هو مفروض بازاء ذلك الآن على توهم
حتى يشكك بان مجاوزة ذلك الحد عدم الاستقرار فيه انما هو مقتضى طباعها
فالغلط منشاء من عدم الفرق بين شرط الشئ وبين ما يلزم طباعه وانما يلزم
من ذلك ان يكون ظرف حصول ذلك الوجود نفس الزمان لا على وجه التطابق
بل على الوجه الموصوف فان الحركة التوسطية امر بسيط حصوله بحسب نفس ذاته
يستلزم تحقق الزمان وان لم يكن بينهما مطابقة امتدادية وبحسب استمرار
ذاته وعدم استقراره نسبة الى الحدود المفروضة المسافة يستلزم حصول امر
متصل يحصل له الزمان على سبيل المطابقة الامتدادية تذكار فيه تنبيه
هل انت متذكر ما حققه فى بعض المسافات السالفة من ان الحركة كمال وفعل
اى كون ما بالفعل اذ كان ما بازائها قوة اذ الشئ قد يكون متحركا بالقوة وقد يكون
متحركا بالفعل وفعله وكماله هو الحركة فالحركة تشارك سائر الكمالات من هذه
الجهة وتفارقها من جهة ان سائر الكمالات اذا حصلت صار الشئ بها بالفعل
لم يبق بالقوة اسود من جملة الاسود الذى واد صار بالفعل مربعا لم يبق
زمان القوة مربعا من جملة المربع الذى له والمتحرك اذا صار متحركا بالفعل
فيظن انه يكون بعد بالقوة متحركا بالجملة الحركة المتصلة التى هو بها متحرك فان
المتحرك انما يكون متحركا بالفعل اذا لم يصل الى ما اليه الحركة ومادام كذلك فيكون
قد بقى منه شئ بالقوة هوية الحركة متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة فاذن هوية
الحركة بخلاف سائر الكمالات وانفس سائر الكمالات ليس شئ منها من حيث هو

كمال

كمال يوجب ان ينقضي ويستعقب شيئاً آخر غيره بخلاف الكمال الذي هو الحركة
فانه يجب ان لا يكون الشيء الذي هو المقصود من الحركة حاصلاً بالفعل مع حصول الحركة
او المتحرك يجب ان يكون ملتفتاً مع كونه متحركاً بالفعل الى ان يوجد بالقوة شيئاً آخر متحرك وما — بما هو متحرك
ما لم يكن لذاته شيء بالقوة يتحرك اليه بالفعل ولا يصل اليه اي بالحركة لم يكن متحركا
فاذن لا يكون شيء عند الحركة الى ذلك الشيء الذي هو له بالقوة كما كان قبل الحركة
بل قبل الحركة يكون له ذلك الشيء فانما يكون هو ذا قوتين احدهما على الامر والاخرى على
التوجه اليه فله حال السكون كمالان وله ما لم اذا صار متحركا بالفعل في الكمالين كلا ما
وان كان احدهما حصل بالفعل الذي هو له فانه لم يخرج ما هو بالقوة في الامرين جميعا
اي المتوجه اليه بالحركة ونفس الحركة فان الحركة لا تحصل بحيث لا تبقى قوتها البتة
بل طباع الحركة ان يكون هو مع حصولها بالفعل شيء منها بالقوة وان يكون تستعقب
شيئا آخر غيرها يحصل بعد انقضائها بها فلذلك قيل الحركة هي الكمال الاول لما بالقوة
لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لا بالقوة ككمال انسانية او فرسية لا يتعلق ذلك
بكونه بالقوة بما هو بالقوة بل انما بالجهة ما هو بالقوة فاذن ليس بقوادح عن
لحظك ان امر الحركة بعينها هي امر الهيولى في ان حيثية القوة فيهما مضمنة في حيثية
الفعلية فذات كل واحدة منهما من حيث هي بالفعل تنطوي فيها بالقوة واما
سائر الاشياء فليس يكون فيها ذلك بل غاية ما لحقائق الجوازية غير الهيولى والحركة
ان يكون بالفعل من حيثية وبالقوة من حيثية اخرى لا ان يكون لها القوة من حيث
لها الفعلية فانه يعقل هناك فعل القوة والقوة في الهيولى اكثر من القوة في الحركة
وكذلك فيها اقوى فان الفعل فيها هو فعلية وجودها لذاتها والفعل والحركة
فعليته وجود الموضوع بما هي كمال الشيء وفعل اول الموضوع به يتوصل الى الكمال وفعلا ثانيا
له فالذي هو بالقوة وبالفعل معا بحسب الكمال الذي هو الحركة انما هو الموضوع ووجود

الحركة لتقدم زمان بين القوة المحضة والفعل المحض فاذن قد ظهر ان معطي الماهيات
عن الوجود الحق الذي هو الفعل المحض من جهة هو الهيولى والحركة وان قدس
الوجودات عن الهيولى والحركة والزمان الموجود الحق الذي هو الفعل المحض
والكمال المطلق من جميع الجهات مفاوضة واستقصاء ان قوما من الروما
ومن شايعهم من اصحاب ما ادا اليونانيين افلاطن الالهى منعوا الكل المنع ان تكون
الحركة توصف بالوحدة بل بالهوية قالوا كيف توصف بالوحدة ولا مركبة الا منقسمة
الى ماضي ومستقبل فيكون لهما زمانان وليثبتوا وحدة الحركة يشترطون ان يكون
زمانها واحدا وكل واحد فتمام فيما هو فيه واحد وكل تام فهو قار الوجود حاضر
الاجزاء ان كانت له والحركة لها اجزاء وليس لها وجود قار ونحن قد اوضحنا الحال
التوجه الاحق ان يلتفت معه الى هذه الشكوك فكل واحد من الحركتين يقطع
والتوسط يكون واحدة بالعدد وحدة شخصية اذا كان الموضوع واحدا بعينه
وحدة بالشخص في زمان واحد بعينه في مسافة واحدة بعينها وحدة بالاتصال
فان كثرة الحركة تتبع كثرة الاشياء التي تنقسم الحركة كما ونظائرها وهي هذه الثلثة المتقدم
والزمان وما فيه الحركة اما الحركة التي هي القطع فقد تبين ان المتصل بالفعل
بل يعرض ان يتجزأ لاسباب تقسم المسافة احد انواع القسمة فيجعلها مسافات
الوهم اذ التبس بمبادي امور كاينة فيه وغاياتها فارتسم فيه بحسب تلك
الآنات فاذا كان الآنات بالعدد والزمان بعينه واحدا بالاتصال غير متكثر
بالانفصال الوهمي ومسافة الحركة ايضا غير مقطوعة الاتصال سواء كان
ما فيه الحركة واحدا بعينه بالعدد بنفسه ويجوز ان يبقى بعد القطع على وحدة
العددية بعينها من جهة ان له اتصالا في نفسه كالمسافات الاينية ولذلك
يمكن ان تتعاقب متحركات على مسافات اينية بعينها او لم يكن وحدته بالعدد

بجهة

بحيث يجوزان يبقى بعد القطع شيء واحد بالعدد المتصل قار من حيث ان
اتصاله ليس بحسب نفسه بل من حيث اتصال الزمان بل هو نفس اتصال الزمان
والحركة وحدوه هناك اتصال وراء اتصال الزمان كمسافة حركة الكمية و
الوضعية والكيفية فلذلك لا يمكن ان يشارك متحركان في مسافة واحدة
بعينها كمية او كيفية او وضعية على التعاقب كانت الحركة المتصلة واحدة
بالعدد وحدة شخصية البتة واذا تكثر بهذه الاشياء تكثر الحركة لا محالة واما
الحركة لا محالة واما الحركة التي هي الكمال الاول اعني التوسط الموصوف فيستبين
ايضا ان وحدة الموضوع والزمان وما فيه يقتضي تشخصهما وصيرورتهما
واحدة بالعدد فالحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدء والمنتهى لموضوع
واحد في شيء واحد وزمان واحد وهذا امر موجود مستمر باستمرار ذلك الزمان
فاذا افترضت للمسافة حدود معينة فعند وصول المتحرك الى كل واحد منها
يعرض لذلك الحصول في الوسط الذي هو الحركة ان يصير حصولا في ذلك الحد بعينه
من الوسط فصيرورته في ذلك الحد من التوسط امر زائد على ذاته الشخصية فاذا
جاوز ذلك الحد فقد زال الحصول في ذلك الحد من الوسط وما زال كونه حاصلا
في الوسط فلاجرم تلك الحركة الشخصية باقية وان زال عارض من عوارضها
ثم ليس يمكن تتابع هذه العوارض لاستحالة تتالي الانات والحدود المسافة
والحصول في الوسط مستمر بشخصه ويعرضه كل عارضين من تلك العوارض
بين على طرفي زمان البتة فاذن سقط التشكك بان الحصول في الوسط امر كلي
فلا يكون واحدا بالشخص فان ذلك التوسط انما يكون التوسط مما يكون فيه
كثرة عددية اذا كانت في المسافة كثرة عددية حتى يصح ان يقال ان الذي وجد
في هذا الحد من المسافة غير الذي وجد في الحد الاخر لكن المسافة امر متصل واحد

والقطع والحدود ليست واجبة الحصول فيما لم يتصل لم يكن هناك الا مسافة
واحدة فلا يكون المتوسط بين طرفيها للمتحرك الواحد في الزمان احدا الا امرا واحد
بالعدد ليس شخصيا بنفس مفهومه يابى الشركة فيه نفس مفهوم التوسط بالنسبة
مع هذا النوع والزمان وما فيه وما اليه يابى وقوع الشركة فيه فهو اذن امر
شخصي وامكان فرض يجعله كليا اى طبيعة مرسلة اذا كان فرض الاجزاء
في الشيء لا يخرجه عن شخصيته الى ما يكون طبيعة مرسلة فالخط الواحد بالشخص
يمكن ان يفرض فيه اجزاء كثيرة بل المصحح كون الشيء مرسلا وكليا امكان فرض
الجزئيات فاذن قد تبين ان وحدة الحركة بالعدد بالمعين وكل واحدة من الحركات
المستديرة الفلكية ليس يمكن تكثيرها الا بالفرض كالدورات المتكثرة بحسب
فرض نقطة مبدا للدور وكما لا تكثر الحركة التوسطية الا بتكثر الموضوع او الزمان
او المسافة فكذلك الان السيال امر شخصي بسيط قائم بموضوع الحركة التي هي محل
الزمان وهو الجرم الاقصى ولا يتكثر بالشخص الا بتكثر المسافات والازمنة
فاذا انقسم الزمان بحسب الانفصال في الذهن او تكثرت مسافات الحركات
في الاعيان او بحسب الانفصال الذهني تكثر الان السيال بالشخص تكثرا ذهنيا
بحسب الانطباق على الحركات التوسطية المتكثرة وما دامت الحركة التوسطية
واحدة بالعدد فالان السيال واحد بالعدد كما ان اختلاف سائر الحركات المتصلة
غير التي هي محل الزمان في الاعيان واختلاف مسافاتها او تكثرها بحسب
الانفصال لا يوجب تكثر الزمان المتصل في نفسه اذ ليس ذلك بقطع اتصاله
في ذاته بل انما يوجب تكثرا وهميا في الزمان بحسب فصل فيه معتبرا الى غيره
لا في نفس ذاته لا بالقياس فكذلك اختلاف سائر الحركات التوسطية غير حركة
الجرم الاقصى في الاعيان واختلاف مسافاتها او تكثر شيء من تلك المسافات

بحسب

بحسب الانقسام انما يجب متكثرا متضيقا فى الان لان الخيال مصيبا الى تلك الحركات
بالتطابق لا بحسب نفسها لا بالقياس وطرفاها فى الحركات الفلكية اى المبدأ وهو
الوضع الذى هو مبدأ للحركة والغاية المتوجه اليها بالحركة اى الوضع الذى هو
المنتهى انما يتعينان بالفرض والانتزاع سواء ذهبت الى فلسفتهم اليونانية او اتبعت
حكمة الايمانية اليمانية اما فى المنتهى فلعل سبيل واحد واما فى المبدأ فعلى طريقة
الفلسفة المتمادى الى لا نهاية بالفعل وعلى محجة الحكمة الحقيقة لان عدم التمادى
هناك الى لا نهاية بالفعل ليس بحيث يستلزم وجود الان وكذلك الحدوث الدهرى
ليس يحق ذلك على ما سيأتيك انشاء الله تعالى الجرم الاقصى خلق متحركا لا انه اخلق ثم
تحرك فلعل ذلك هو سبيل الحق القديم والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ه
قرية وبيان بعض من لم يستنع الحق سبيلا نظر الى ظاهر ما وجد فى كتب الحكماء
وغيره ولم يدرك الغور بتأمل دقيق وتفكر غائر فظن ان رؤسهم فى عصر الاسلام
السالفة ومن طبقتها يستنكرون الوجود فى الاعيان للحركة التى هى القطعية وهذه
السنين المتأخرة فيحق علينا ان نكشف الحال فيه فنبين قول شيخهم ورئيسهم فانه
ناسج على منوال اقوال السابقين قال ان الحركة اسم بمعنيين الاول الامر المتصل
المعقول للمتحرك بين المبدأ والمنتهى وذلك مما لا يحصل بالفعل قائما فى الاعيان
لان المتحرك ما دام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها بل انما يظن ان ذلك
قد حصل نحوا من الحصول اذا كانت للحركة عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل
المعقول قد انقطع وبطل فاذن كيف له حصول حقيقى فى الوجود وهذا الامر
بالحقيقة مما لا ذات له قائمة فى الاعيان بل انما يرتسم ذلك فى الذهن لان صورته
قائمة فى الذهن بسبب نسبة المتحرك الى مكانين مكان تركه ومكان ادركه ويرتسم
فى الخيال لان صورة المتحرك وله حصول فى مكان وقرب وبعد من الاجسام يكون

قد انطبقت فيه ثم يلحق من جهة الحس صورة اخرى بحصوله اخرى في مكان آخر وقرب بعد وقرب آخرين واذا ارتسمت صورته كونه في المكان الاول في الخيال ثم قبل زوالها
عن الخيال ارتسمت صورته كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال
فيشعر الذهن بالصورتين معا على انهما شيء واحد اما لان احدى الصورتين
قد اتصلت بالاخرى فحصل امر ممتد منهما شبه اتصال الماء بالماء وصيرورتهما
امرا ممتدا واحدا واما لان حصولهما معا يصير معد الذهن لحصول امر ممتد فيه
فالحركة بهذا المعنى لا يكون لها في الوجود العيني حصول قايم كما في الذهن فان الطرفين
لا يحصل فيهما المتحرك في الوجود معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود قايم والثاني
المعنى اما وجوده في الخارج الذي بالحري ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون
الحركة التي توجد في المتحرك فهي حالة المتوسط حين يكون ليس في الطرف الاول
ولم يحصل عند الغاية بل هو في حد متوسط فهذا هو صورة الحركة الموجودة
في المتحرك اي التوسط بين المبدأ المفروض والنهاية بحيث اي حد يفرض
فيه لا يكون يوجد قبله ولا بعده فيه لا كحدي الطرفين فهذه حالة موجودة مستمرة
ما دام الشيء يكون متحركا وليس في هذه الحالة تغير اصلا نعم قد تتغير حدود المسافة
ما يفرض لكن ليس كون المتحرك متحركا لانه في حد من الوسط والا لم يكن عند
خروجه منه لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة ثابتة في جميع حدود
ذلك الوسط وهذه الصورة توجد في المتحرك وهو في آن لانه يصح ان يقال
له في كل آن يفرض انه في حد متوسط لا يكون قبله وبعده فيه وهذا بالحقيقة
هو الكمال الاول واما اذا انقطع فذلك الحصول هو الكمال الثاني والذي يقال
من نفي الزمان فاما يعني بالحركة الامر المتصل فهو بالزمان وجوده غير على سبيل
وجود الامور حاضرا اذا كانت تلك حاضرة فيه ولا كذلك هذا وهو الحركة التي يعني من

القطع

القطع واما ان يتحقق بالمعنى الثاني وهو الكائن لا الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في
زمان لا على معنى انه يلزم مطابقته للزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول قطع فلذلك القطع نحوا
للزمان فلا يخلو من حدوثه في زمان ولا يتشابه في كل آن من ذلك الزمان مستمرا
فيه فيكون في هذا الزمان بواسطته فهذا كلام على مضاهات قول من سبقنا اعلم ان
ما ادعوه بتلك انما هو نفي وجود الحركة المتصلة على سبيل قرار الذات على ان يجتمع
اجزاؤها بحسب الوجود في آن واحد فذلك لا يصح باعتبار الوجود في الاعيان اصلا بل
انما يكون بحسب الارتسام في الذهن من حيث البقاء دون الحدوث على ما قرر الكشف
لك لا نفي وجودها في الاعيان مطلقا ولو في مجموع الزمان على سبيل الانطباق عليه ولذلك قالوا
لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما مقيدا الحصول بالقيام وهو قرار الذات ثم قالوا ولا يكون
لها في الوجود حصول قائم لكانه في الذهن اذا الطرفان الى اخرهما ذكر فنصوا على ان النفي
هو الوجود من حيث يجتمع الطرفان كما في الذهن ثم اعلنوا بالحق في خواتيم القول فصرحوا
بان الحالة الممتدة وجودها في زمان على سبيل وجود الامور في الماضي فلولا انهم
عنوا ما قلناه كانت كلماتهم في هذا القول متناقضة ومن توهم الجمع والتوفيق بان
المقصود بهذا الاخر ان وجودها في الخيال على نحو وجود الاشياء في الماضي فقد تجشم
ما لا يكاد يستقيم الم تسمع قولهم ان من تفطن ان الوجود في الزمان لا على قرار الذات
انما يتم لو كان الوجود غير قار والاجزاء غير مجتمعة في الحدوث والبقاء جميعا ثم كيف
يتعقل ذلك وصريح الفاظهم ان وجود الحركة المتصلة في الاعيان ليس كما يكون في
الذهن على سبيل اجتماع الطرفين والحالة الممتدة بينهما في آن واحد بل انما هو في الزمان
على سبيل وجود الامور في الماضي لا الوجود الذهني وهل سمعت قط ان يكون ما اضرب
عنه ما لنفي وما [illegible] السبيل الاثبات واحدا وليست متجشما هذا التوهم يسمع قول الشيخ
في النجاة فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور

التي تحصل بالفعل حصولا قارا تشكيكا قوله وتمكينه في التحصيل عند سلب الوجود العيني
عن الحركة الممتدة وبان ليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا تشكيك ثم
ليس شيخهم ومعلمهم وجمهور رؤسائهم السالفين مجمعون على وجود الزمان الممتد
الذي هو مقدار الحركة المتصلة ولم يوجد في كتب المشائية والرواقية ضد ذلك بل لم يحك
من الاسلاف والاخلاف الا اتفاق الرؤساء النجباء عليه فكيف يكون الحركة المتصلة
التي هي محل الزمان الموجود في الاعيان الممتدة المقدرة به المنطبقة عليه غير موجودة في
الاعيان فاذن تدبر الحق وبطل الظنون الفاسدة وعرف مقصود التلميذ
في التحصيل بقوله ان الوهم تقيس الحركات بالناس يختار الواحد منهم اثر الاخر
فيجتمعون في مكان واحد وليس الحال في الحركات كذلك فليس له مساغ الا في
الاجتماع في الوجود والبقاء وحكاية تشييد يه ان رئيسهم ابي علي بن سينا ذكر
في طبيعي الشفاء جملة الشكوك المقولة في امر الزمان فقال فمن جهة هذه
الشكوك ووجوب ان يكون الزمان وجودا اضطر كثير من الناس الى ان جعل الزمان
نحوا من الوجود اخر وهو الذي يكون في التوهم وقال بعد ذلك الاولى بنا ان
ندل اولا على وجود الزمان وعلى ماهيته بان نجعل الطريق الى وجوده من
ماهيته ثم نكر على هذه الشبهة فنحلها ثم قال في اخر الفصل واذ قد اشرنا الى [illegible]
الباطلة في ماهية الزمان فحقيق بنا ان نشير الى ماهية الزمان فيتضح لنا من هناك
وجوده ويتضح حل الشبهة المذكورة في وجوده ثم عقد فصلا في حل تلك الشكوك
فقال بهذه الالفاظ واما الزمان فان جميع ما قيل في امر عدمه وانه لا وجود
له فهو مبني على ان لا وجود له في الآن وفرق بين ان يقال لا وجود له في الآن
حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في
النفس والتوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له فانه

التم

ان لم يكن ذلك صحيحا لصدق سلبه فيصدق ان يقال انه ليس بين طرفي هذا ان
المكان الحركة على حد من السرعة يقطعها فإن كان هذا السلب كاذبا فالحركة بل
كان على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها
بابطاء واسرع على ما بينا فقيل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو ان هناك مقدارا
هذا المكان والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا
في آن او على جهة ما وليس هذا الوجود بسبب التوهم فانا وان لم نتوهم كان هناك نحو من
الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان تعلم الموجودات منها
ما هي محققة الوجود محصلة ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان يشبه
ان يكون اضعف وجودا من الحركة ووجدان الوجود امور بالقياس الى امور وان
لم يكن الزمان من حيث هو زمان متضايفا بل قد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة
موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان يكون عليها و
مطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له نحو من الوجود لكن قيل انه ليس له البتة
وجود كذب فان اريد ان يجعل للزمان وجود الا على هذا السبيل بل على سبيل
التحصيل لم يكن الا في التوهم فاذن المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا
معناه ولا وجود له في آن واحد مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس في
آن بل وجوده على سبيل ما يكون بين اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء
الذي هو الزمان وليس في آن واحد البتة وبالجملة فانهم ان الزمان ان كان
موجودا فهو موجود في آن او في زمان فانهم متى هو موجود مما ليس يجب ان
تستعمل فان الزمان موجود لا في آن ولا في زمان ولا الدهر بل هو موجود مطلقا
وهو نفس الزمان فكيف يكون له وجود في زمان فليس اذن قولهم ان الزمان
اما ان يكون موجودا او يكون وجوده في آن او يكون وجوده باقيا في زمان او لا

معيّنًا بل ليس مقابل قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود
باقيانه زمان بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن ولا
باقيانه زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون المكان موجودا او يكون
غير موجود في مكان او في حدود ذلك لانه ليس بحسب اما ان يكون موجودا
في مكان او حد مكان واما غير موجود بل من الاشيا وليس موجودا البتة
في مكان ومن الاشيا ما ليس موجودا البتة في الزمان والآن والمكان تحت
جملة القسم الاول والزمان من القسم الثاني وستعلم بعد هذا فيهما انه تحررت
عبارته وانما تكلفنا حكايتها بعينها تبرئة لاولئك الاقدمين الاسبقين
عن انكشاف هؤلاء المقلدين المحدثين وترجيحه لعضا عنه هؤلاء اللاحقين من
صناعته اولئك السابقين ليصير من يتوخى الحكمة بالامر ويحترز من تحري العقد
مبلغ كل فريق من العلم فلا يستغنى المقلد ورد اثر هذه المتشككين المعنوكين
ولا يثق المقلدون بما ذاع مغيرا الى السلف عند هذه الا فاكين المتهكمين فهو لا حظ له
من منتهى اثر هذا العلم وسبقاله من ينسب الى هذه الصناعة فما اقل حيزهم
بعلوم الاسلاف وما اكثر امرهم في عادة الاخلاف تتمة فالآن لا امراء
لك في ان وجود الامور الماضية في الزمان الماضي بحسب وعاء الدهر وبالقياس
الى المبدا القيوم الواجب بالذات جل ذكره مع عدمها في الحال وفي الزمان المستقبل
بحسب افق الزمان وبالقياس الى الزمانيات هو الحكم الحق العقلي المحض
البالغ الحكمي وانحراج الوجود في الماضي عما يقع تحت الوجود في الواقع مستتبعه
الاوهام الضعيفة العامية التي ليس لها الى مندوحة الحكمة من سبيل وبالجملة
نفي وجود الحركة مطلقا كان من الهوسات التي احدثتها فريق بل هو شبه
اليونانيين لم انتضحت الامر بما صنفه معلم وان كان وجود الحركة والزمان الممتد

النحو

المنطبق عليها في الاعيان اثبات وجوده ما في الزمان من احداث سفهة المتفلسفة
الاسلامية في تشويش الفلسفة قبل الاستواء وقد محي بعد استواء الفلسفة في زمن
الرؤساء واما استنكار وجوده في الاعيان مع الاعتراف بالوجود العيني للحركة
والآن السيال وانتفاء ذلك لحدوث ارتسام الحركة المتصلة والزمان المتصل في
الذهن بذاته واجتماع اجزائها بحسب انقضاء هناك في آن واحد على ان يستحيل الحصول
لا على قرار الذات اما في اللا اعيان فهو قول حدث وصار من احداث المتفلسفة
في هذه السنين الاخيرة ثم امحق وامحى في زمننا بحمد الله لما نضج الفلسفة ونضج الحكمة
الحقة الخالصة والحمد لله رب العالمين تنبيه اما انت من الموقنين
بعدما كررنا عليك ان الحقيقة المنصرمة المتجددة بذاتها انما هي حقيقة الزمان فليس
شيء غير الزمان هو قار الذات بذاته ولا يتصف شيء بالمضي والاستقبال بالذات
الا الزمان فاذا عرض له انقسام وانفرض فيه ان انصف احد القسمين بالمضي
بذاته بالقياس الى ذلك الآن الآخر بالاستقبال بذاته بالقياس اليه والمجموع بلا قرار
الذات في الوجود واما الحركة فانما هي غير قار الذات بحسب الوقوع في الزمان الماضي
ولا يتصف شيء منها بالمضي الا باعتبار الوقوع في الزمان الماضي ولا بالاستقبال الا
من جهة الحصول في الزمان المستقبل فالماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان
وهو الحركة وما فيها وما معها فاذن حقيق بك ان تبرء مما يظن شيخ
اتباع الرواقية تارة ان ما يجب فيه التقضي والتجدد بحسب سنخ مهيته من
حيث هي هي انما هو الحركة وتارة ان التجدد لمهية الحركة بنفس ذاتها والتقضي لها
بالزمان وتارة ان الزمان والحركة متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فقد اضطرب
نظره اشد الاضطراب استيفاء ان بعض رؤساء الفلسفة الاسلامية يذهب
الى ان كل ما يحصل من الممتد والحركة المتصلة في الاعيان تدريجيا فقدم وجوده في الماضي

وهو شيء واحد متصل في نفسه وهو من حيث ذاته بحيث لو انفصل الى الاجزاء
كانت تلك الاجزاء غير قارة الوجود حدوثا وبقاء فاذا عرض فيه ونعني بحسبها
آن حصل قسمان احدهما ماض بذاته بالقياس الى ذلك الآن والآخر مستقبل بذاته
بالقياس اليه وكلاهما من المتصل الوحداني الذي قدم وجوده في الماضي فهذا يقتضي
اتصال الماضي والمستقبل وليس فيه اتصال الموجود بالمعدوم اصلا وليس كل
منهما جزءا من الذي قدم حصوله ولكن حصولا اذا واما المستقبل الذي هو في
كتم العدم الصرف بعد فليس هو المستقبل الذي جزء من الزمان المتصل الوجود وكيف
يكون ما لم يدخل في الوجود بوجه جزءا من الذي قدم ليس الوجود له بوجه فاذن
الزمان الممتد الموجود انما هو ماض ووجوده ليس الا في الماضي ثم هذا الوجود
الماضي اذا تعرض فيه ان انفصل الى ماض ومستقبل بالقياس الى ذلك الآن
وجميع اجزائه بتقضيه ماضية بحسب حضور عند المبدا وبعض من هو ادق تاملا
واوسع تعقلا من هذا البعض منهم من جرى ان مبدع الكل قد اوجب الزمان
المتصل من ازله الى ابده وكذلك الحركة بل جملة مقارنا له دفعة واحدة في وعاء
الدهر لا التي يوقعها الوهم وهي الدفعة الواحدة الزمانية التي انما يكون بحسب
الاجسام في آن واحد بل التي هي وراء ما لوقات الاوهام وانما هي بحسب اصل
الحصول في وعاء الدهر وبحسب احاطة المبدع الفاعل بالكل على نسبة واحدة غير
مقدرة وايجاده للجميع بالاخراج من كتم الليس الصرف في الواقع على الاعتزال
من التمادي ولا تمادي الى صقع الايس الدهري لا في زمان هو ولا في آن
ثم المضي او الاستقبال انما يكون للبعض بالقياس الى البعض بعد فرض انفصال ذلك
المتصل لا بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب الاضافة الى الفاعل وهو بكل شيء
محيط وعلى هذا المسلك ايضا ليس يلزم ان يتصل المعدوم بالموجود بحسب الواقع

مطلق

مطلقا لان المستقبل غير موجود في افق الزمان مقيسا الى الماضي والى الحال
لانه بحسب الوجود والاستقبال معدوم في وعاء الدهر ولا انه متخلف عن الماضي
من جهة الوقوع في وعاء الدهر ومن حيث الحضور عند الموجود الحق فاذن ليس الزمان
الممتد الموجود في وعاء الدهر هو الماضي بالنسبة الى الحال فقط بل هو المتصل المتصل
اليه والى المستقبل ايضا بالقياس الى الحال وان لم يكن المستقبل موجودا في افق الزمان
بعد فليس يجب ان يكون المعدوم في افق الزمان بعد معدوما في وعاء الدهر ايضا بعد
بل ان ذلك مستحيل بالنظر الى طباع وعاء الدهر فليس هناك ماض واستقبال فهذا
هو المذهب الوثيق ومعلم المشائية تام التوغل في الانسياق اليه واما شيخ فلاسفة
الاسلام ابو علي ابن سينا وكذا بعض من بعد من اترابه فمرة يجنح الى الاول وذلك في
العلوم الطبيعية ومرة يلتحق بهذا المذهب الاخير الذي هو سواء السبيل وذلك في
العلوم الالهية قال في طبيعي الشفاء حيث عقد فصلا في حل الشكوك الموردة على كون
الحركة واحدة اما قول اولئك ان لا حركة الا وهي منقسمة الى ماض ومستقبل فهو
قول غير صحيح فانك تعلم ان الحركة التي هي الكمال الاول ليست مما تنقسم الى ماض
ومستقبل بل هي دائما بين ماض ومستقبل واما الحركة التي هي بمعنى القطع الى محصل
حركة وقطع زمان ماض ومع ذلك فان كانت الحركة منقسمة الى ماض ومستقبل
فانها تنقسم بالقوة فانه اذا فرض في الزمان الذي يطابقها ان ما عرض لها ان تنقسم
لا ان الآن يكون حاصلا بالفعل وبالجملة فانها اذا انقسمت فلزمها تنقسم بالعرض
ولاجل انقسام الزمان او انقسام المسافة وانما الشرط في وحدة الحركة هو ان
لا يكون زمانها ومسافتها منقسمين بالفعل لا ان يكونا بحيث لا تنقسم ولا بالقوة
بل ولا هذا الشرط في وحدة الكميات وكثير من الاشياء وفي الهيات الشفاء و
سائر كتبه الالهية بسط القول في المسلك الاخير الذي هو سبيل التحصيل على الوجه الاتم

والنظر الاصفى في جملة المضي والاستقبال وكذلك الحالية للغايات بحسب الوقوع
في افق التغير لا بحسب النسبة الى ما لا يتصور فيه التغير بوجه من الوجوه اصلا ولكن
ليس للعقل ما دامت صحابته من جند الوهم ان يكشف ذلك واما نحو حضور
جملة الزمان مع جميع ما في افق التغير عند المبدا الموجود الحق عز ذكره دائما
على سبيل واحد ونسبة واحدة فليس للعقول الامكانية المستأنسة بالزمانيات
ان يعقل شاكلتها وتحيط بامره خبرا وانما لها ان تعرف بالبرهان ان ذلك
ليس حضورا زمانيا بل هو وراء بالفقه المجهور من الحضور [illegible]
الست اذا تقرر لديك ان الزمان بهويته الامتدادية من الازل الى الابد على
قوانين الفلسفة وحين انتلائه الى ابده على اصول الحكمة الحقيقية واحد شخصي
بوجوده في وعاء الدهر لا تكثر فيه الا بحسب ما يعرض له من الانفصال في الاوهام
لاسباب مؤدية الى انقسامات وهمية وليس يتكثر بذلك وحدانيته وشخصيته
في نفسه بحسب الاعيان وكذلك الحركة ثم اذا فرضت قسمته وفرضت فيها
كانت تلك الاجزاء متعاقبة الحدوث والبقاء بحسب الوقوع في افق التغير وقياسا
من البعض الى البعض وباعتبار النسبة الى الآن وهذا شانها بحسب الوجود
الذي هو حصول الشيء المتغير في نفسه عن حد بعينه من حدود الافق والحد
واما بحسب الثبوت الرابطي اعني وجودها لبارئها وحضورها عنده وبالنسبة
اي المرتفع عن كورة المادة والمدة كمن هو من ملائكة الله المقربين بل بحسب
الوجود الذي هو حصول الشيء في نفسه باعتبار الوقوع في وعاء الدهر فليس ههنا
تعاقب اصلا ولا بين الزمانيات مطلقا بل انها قاطبة سواسية الاقدام
في ذلك الحضور ومتضاهية الاحكام بحسب ذلك الحصول فقد تعرفت
ان الموجود الغير القار انما يكون لذاته ووجوده وصف الافتقار حدوثا

وبعد

اما
والبقاء اذا لوحظ بحسب الوقوع في افق التقضي والتجدد فهو متقض متجدد
اذا اعتبر بحسب الوقوع في وعاء الدهر والحضور عند مبدع الكل وبالنسبة الى
المراتب المرتفعة عن الوقوع في افق الزمان فهو قار الذات على ان لذا تعدد وجوده
وصف اجتماع الاجزاء المفروضة في الحضور والتحقق لا اجتماع الاجزاء المفروضة
في الحضور والتحقق الاجتماعا في زمان او آن بل في اصل الوجود الذي لا يعقل فيه
امتداد في زمان او اختصاص بآن واحد فقرار الذات على هذا الوجه ليس مقابل
لا قرار الذات على ذلك الوجه فان قرار الذات قد اعتبر فيهما بمعنيين مختلفين في
وجب احد المعنيين وسلب المعنى الاخر فاذا الموجود الغير القار في نفسه على معنى
ان اجزاءه المفروضة غير واقعة في حد بعينه من حدود التقضي والتجدد قار في
وعاء الدهر وعند الموجود الحق على معنى ان تلك الاجزاء متحققة الاخرة معا لا في
زمان ولا في حد بل معية خارجة عن انحاء الاقتران في حدود الوجود والحق يعلم
ان القار عنده وفي وعاء الدهر على المعنى الخارج ادراكه عن طور طاقة الوهم
تسلم
غير قار في افق التقضي والتجدد على المعنى الذي تعرفه الجمهور وكذلك حال العالم
في المشاعر الذهنية والخيالية من الحقيقة الغير القارة د حدوث ارتسامه عن
التدريج بالقياس الى ما في قطر افق الزمان وبحسب ذلك يوصف بعدم اقرار
الذات من جهة الحدوث فقط دون البقاء واما بالنسبة الى الحضرة القدسية و الحقة
القدوسية وبحسب الوقوع في وعاء الدهر فليس لا قار الوجود حاضر الاجزاء بالمعنى
الادق من متصورات الجمهور فاذن قولهم ان ما يتجدد من الزمان فانما
توجد على سبيل وجود الامر في الماضي يعني بذاته يتم وجوده الذي يجي في
قطر افق الزمان ويبقى وجوده القار في وعاء الدهر فقط بمعنى انه لا يرتفع عن
الواقع لا بمعنى البقاء الذي يكون بحسب استمرار الوجود في الزمان وعدم الزمان

اذا وصف بالمعنى فانما يقصد انه يتعين الوجود بانه في سطر مخصوص او حد معين
من الزمان معنى فالمعنى بذاته انما هو زمان واما الحركة وسائر الاشياء فانما
يتصف بالمعنى بحسب مقارنة الزمان لا بالذات استيناس تنظيري
اما سمعنا انهم يقولون للمنتسب الى الزمان اسوته في الاحكام بالمنتسب الى المكان
من حيث مضاهات الذين هما المنسوب اليهما فاذن الذات عليك حوشك
في الحكم بان الزمان قار الذات والوجود باعتبار الحصول في وعاء الدهر غير
قار الذات والوجود باعتبار قطر امتداده الذي هو افق وجود الزمانيات
فاعتبر الامر من ان الجسم المتصل بعد قار الذات من حيث تحدد اجزائه بحسب
الوجود في افق الزمان فتحصل معا في آن واحد وفي زمان واحد وان لم
يكن هي حاشدة باعتبار نسبة وجودها الى وعاء المكان بحيث يصح ان
يجتمع في حد ومن حدوده فاجزاء المتمكن اذا كانت شاعرة لانفسها مدركة
لامكنتها كانت ظانة ان امكنتها غير قار الذات لكونها غير قار الذات بكونها
غير مفترقة بحسب الحصول في قطار امتداد المكان الذي هو وعاء جملة المكانيات
من حيث ان اجزاء المكان لا تتحقق في حد واحد وان كانت قار الذات او
الحصول بحسب الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو وجود جملة الزمانيات
ولا شطط فقد اختلف الشان بحسب اختلاف الموطنين ولا قرار الذات من جهة سلب
المعية المكانية وقرار الذات من اثبات المعية الزمانية فكذلك غير قار الوجود
في قطر افق الزمان قار الحصول في وعاء الدهر ولا شطط فقد اختلفت الكون بحسب
اختلاف المشرعين ولا قرار الذات في الوجود من جهة سلب المعية المتقدرة الزمانية
وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الغير المتقدرة الدهرية فان الزمان
سلبه بحسب وجوده في نفسه في وعاء الدهر لا في زمان ولا في آن سبيل المكان بحسب

وجودها

وجوده في نفسه كالمكان ولا وضعه والحركة القطعية بما معها من الاشياء الزمنية
بحسب وجودها في مجموع زمان ما لا في شيء من اجزائه او حدوده كالمتمكن بحسب
الوجود في مجموع مكان ما لا في جزء من اجزائه او حد من حدوده والآنات بما تختص
بها من الاشياء كحدود المكان بما ينطبق عليها من حدود المكان استشارة عقلية
اما كان قد صار عندك من المتبين ان المعلول بحسب نفسه ليس الا في بقعة الجواز المحض
ولا فعلية ولا وجود لذاته لا بجعل الجاعل ذاته قد يكون بحيث لا يتعلق وجوده
بزمان او آن وقد يتعين بان يكون وجوده في آن او في زمان او في جميع الازمنة
والذي لا يتعلق وجوده بزمان او آن يجعله الجاعل في وعاء الدهر لا في زمان ولا في
آن ويمتنع ارتفاعه بعد الوجود في وعاء الدهر لا بالذات بل بسبب ايجاب الجاعل
فله بقاء دهري غير زماني لا يعقل فيه استمرار ولا لا استمرار بل انما معناه عدم
بطلان الوجود الواقع في وعاء الدهر وانما وقوعه في وعاء الدهر بجعل الجاعل البتة
فيكون بقاؤه الدهري الغير المتقدر لا محالة بالجعل وسيحيل اثبات الجعل في
وعاء الدهر والا لزم امتداد في وعاء الدهر وهو ممتنع فاذن يكون للمعلولات الدهرية
بقاء دهري غير زماني لا ينشب في وعاء الدهر وذلك استفاد من تلقاء
الجاعل حيث يجعلها جعلا غير منبت في وعاء الدهرية واما يتعلق وجوده
بالزمان فان تعين بالوقوع في آن فلا يكون له بقاء زماني وان تعين بان
حصوله في زمان او في جميع الازمنة فيكون لا محالة له بقاء زماني مستمر في
جميع الازمنة وهو الابدي ابدية زمانية او متخصص بزمان ما ينقطع
فيما بعده من الازمنة وهو الحادث المنبت الوجود ثم اما انت قد تحصلت
ان طباع الجواز وهو المحوج الى الجاعل لا ينسلخ عنه المعلول في حال ما من الاحوال
اصلا فالبقاء الزماني انما يتصور باستمرار الجعل على معنى ان الجاعل يجعل ذات

ذات المعلول في جملة زمان البقاء الذي هو متصل واحد متشخص فاذا
انحل ذلك الزمان الى الاجزاء وانفرضت وحكم العقل بوجوب استناد المعلول الباقي
في كل من تلك الاجزاء والحدود الى ذلك الجعل بعينه فيكون ذلك الجعل في
جميع الاجزاء والحدود واحدا بعينه بحسب الذات متكثرا بحسب النسبة الى تلك الازمنة
والآنات فاذن يجب ان يتصل افاضة الجاعل آنا فآنا حتى يتصور استمرار بقاء
المعلول فاذا انقطع اتصال الافاضة من تلقاء الجاعل بطل بقاء الذات المعلول
لا بمعنى ان فعلية الجاعلية في زمان البقاء وقد ارتفعت وبطلت بل بمعنى
ان الجاعل لم يفعله فيما بعد زمان البقاء فلم يحدث له تقرر بعد ذلك الزمان
فرجع الى بطلانه الازلي فالجاعل مهما نزع ذات المعلول الزماني من كتم الليس
الازلي في زمان ما فقد بطل بطلانه وحدث تقرره في ذلك الزمان فاذا
ودعه على البطلان الازلي والليس الطبيعي فيما بعد ذلك الزمان انتهى بقاؤه
وانقطع استمراره ولم يتجدد له تقرر بعد زمان البقاء فاذن ينقطع تجدده لانه
مرتفع وتقرر المتجدد الذي قد تم تجدده وحصوله فعند انتهاء زمان البقاء
ينتهي لانقضاء الموجب تجدد تقرر المعلول فيصير المعلول باطل الذات لان تقرره
في الزمان الآتي لم يتجدد لعدم تحقق ما يجب معه اقتضاء الجاعل فاذن
يكون العدم بعد زمان البقاء كالعدم الازلي الذي كان للمعلول اولا قبل
زمان الحدوث وسبيله حيث يستند العقل الى عدم آخر هو عدم ما يوجب
اقتضاء الوجود وهكذا الى حيث يتمادى لحاظ العقل وليس يلزم من ذلك
ان يتمادى الامر الى لا نهاية بالفعل ولا ان يكون في العدم بما هو عدم كثرة
متحققة اصلا على ما حققناه لك فيما قد سلف وانه قد كنت استوضحت
من قبل فاتضح لك ان انه بحسب الحصول لا يمكن ان تبطل بعد الحصول ابدا وان

كانت

كانت موجودة بالغير واما سبيل بطلانها ان لا يتحقق ازلا وابدا اصلا
فانها قد تحققت وقتا ما من الاوقات فلا ترتفع بعد ذلك الوقت على معنى
ان تجدد ارتفاعه في ذلك الوقت على معنى ان يتجدد ارتفاعه في ذلك
الوقت اليس الوجود الحاصل في وقت دون سائر الاوقات ان ارتفع
بعد الحصول على ان يتجدد ارتفاعه فاما انه يرتفع في ذلك الوقت بعينه
واما انه يرتفع في وقت آخر بعد ذلك الوقت والاول مح لانه يستلزم
ان يجتمع الوجود والعدم في ذلك الوقت بعينه فيكون فيه اقتران المتناقضين
والثاني غير معقول في نفسه لانه لم يكن في وقت آخر غير ذلك الوقت حاصلا
اصلا حتى يتصور ان يتجدد ارتفاعه فيه فاذن قد انصرح لديك من سبيلين انه
كما ليس يتصور عدم طارئ في وعاء الدهر فكذلك لا يصح عدم طارئ في افق الزمان
ولكن الجهة في ذلك مختلفة فان العدم الطارئ انما لا يعقل في وعاء الدهر بعد
انقطاع الوجود الحاصل فيه بتة وانما لا يصح في افق الزمان لان العدم الطارئ
فيما يعرض انقطاع الوجود في افق الزمان مرجعه الى عدم تحقق الوجود في زمان
ذلك العدم وهو عدم ازلي مستند الى عدم علة الوجود في ذلك الجزء من الزمان
لا الى رفع الوجود في زمان الوجود فيشتمل على التناقض فاذن الوجود المتحقق
في افق الزمان لا يرتفع في وعاء الدهر ولا يحدث ارتفاعه في افق الزمان بل
انما لا يحدث التقرر والوجود عن الجاعل فيما بعد ذلك من الازمنة وبينهما فرقان
مبين لو قيل فيما بعد يخصه كانك الان ما هيت ان تستيقن انه لما كان
الوجود من حيث هو وجود ليس يتصف الامتداد واللاامتداد بل انما من حيث
مقارنة الزمان وطرفه وكذلك العدم فلا يمكن ارتفاع الموجود الزماني المنقطع
الوجود من وعاء الدهر لانه انما ينقطع من حيث مقارنة لزمان معين دون

غيره فلا يكون ممتدا مستمرا في غير ذلك الزمان فاذن انما يرتفع من حيث
الاستمرار في الازمنة التي هي بعد زمان وجوده فليس هو مرتفعا عن الواقع
من حيث هو وجوده في الواقع بل انما يرتفع من حيث هو مستمر وانما كان
يرتفع عن الواقع راسا لو كان يرتفع عن زمان الوجود ايضا وهو ممتنع والا لزم
التناقض فاذن انقطاع الوجود لا يتصور الا للحوادث الزمانية وبحسب افق
الزمان واما العدم فهو يرتفع عن وعاء الدهر وذلك لان الجائزات الغير
الزمانية كانت باطلة معدومة في الواقع عدما هو ليس صرف هو غير ممتدة
فجعلها في وجود الجاعل وابدعها صنعه فارتفع ذلك البطلان والعدم عن
الواقع مالبتة اذ لم يكن ذلك العدم زمانيا حتى يصح ان يقال انه لم يرتفع
عن زمانه بل انما هو مرتفع في زمان اخر بعد ذلك الزمان وذلك ليس
ارتفاعا عن الواقع ولا هو انقطاع في وعاء الدهر وان كان ارتفاعا عن
بعض الازمنة وانقطاعا في افق الزمان على قياس ما تلي عليك في الوجود
الزماني بل كان عدما صريحا وبطلانا سارجا غير متعلق بالزمان اصلا
بل هو عدم الزمان والزمانيات وجملة الجائزات جميعا وغير متصور فيه
الامتداد واللاامتداد بوجه من الوجوه فلا يعقل حصول التقرر والوجود
الذي لا يتصور فيه ان يتعلق بزمان اوان او بجملة اللاازمنة ولا يكون مستمرا
استمرارا زمانيا او دفعيا دفعيته الواقع في وعاء الدهر للمعلولات الدهرية
الغير الزمانية الا بان يرتفع ذلك البطلان والعدم عن الواقع بالبتة اي
عن نفس الامر راسا والا لزم ان يكون الغير الزماني * ومتقررا معدوما
موجودا في وعاء الدهر معا معية دهرية وهو مستحيل وفطري الاستحالة
سبيل القول في غير الحوادث الزمانية من الزمانيات الموجودة واما الحوادث

الزمانية

الزمانية فان فيها اشكالا عويصا قد عضل الامر تفصيلا عليها وعقد البحث
تعقيدا عويصا وهو انه يلزم من ذلك البيان ان يكون حدوثهما بارتفاع
عدمهما عن الواقع راسا وهو معنى ارتفاع عن وعاء الدهر مع ان الدليل
القايم على ان الوجود الزماني المنقطع في افق الزمان لا يرتفع عن الواقع
راسا العدم ارتفاعه عن زمانه بل انما عن الزمان الذي هو بعد ذلك فقد
ناهض بعينه هناك فان حادث الزماني هو قبل زمان حدوثه لزم وجوده
في ذلك الزمان الذي هو زمان العدم فيلزم التناقض القول واجتماع
النقيضين في ذلك الزمان وان لم يرتفع عدمه عن ذلك الزمان بل انما عن
زمان وجوده فقط فلم يكن هو مرتفعا عن الواقع وفي وعاء الدهر بل انما ينقطع
استمراره في افق الزمان كما موجود من غير فرق بينهما فحقيق بناء ان نبسط
ايدي عقولنا سائلين عن بارئنا العليم الحكيم فكاك الامر عن هذا العقد انفرجه
مبتهلين اليه في المسئلة ملحين في الضراعة فنقول وبالله الاعتصام لم يقرع سمعك
ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وارتفاعها لا يكون
الا بارتفاع جميع الافراد وان العدم هو رفع تحقق طبيعة الوجود لا تحقق طبيعة
ذلك الرفع فانيتت وانه اذا حصل الوجود للحادث في زمان بحسب الواقع
تحقق مطلق الوجود له في الواقع فبطل اذن صدق عدمه في الواقع وهو رفع
طبيعة وجوده في وعاء الدهر وان صدق عدمه في زمان ما وهو رفع
طبيعة الوجود من تلك الزمان وهو زمان قبل الحدوث فقد دريت ان
طبيعة الوجود في وعاء الدهر اعم منا ولا من الوجود في الواقع بحسب الحصول
لا في زمان ولا في آن ويكفي لتحقق الطبيعة تحقق فرد ما فاذن العدم في
زمان ما بخصوصه فقط ليس عدما دهريا ولا هو مستلزم له لجواز تحقق

الوجود فی وعاء الدهر بحسب الوقوع فی زمان اخر فهو اعم منه بحسب التحقق
بل ان العدم فی جمیع الازمنة ایضا غیر مستلزم للعدم فی وعاء الدهر لجواز ان
یکون الشیء غیر زمانی فیوجد فی وعاء الدهر ولا یوجد فی شیء من الازمنة
بخصوصه ولا فی جمیع الازمنة والمقابل للوجود فی وعاء الدهر لا العدم فی زمان
ما بخصوصه او فی جمیع الازمنة فاذا تحققت ذلک فاعلم ان کل حادث زمانی
فهو حادث دهری ایضا وان له اتحاد الحدوث الثلثة جمیعا الحدوث الذاتی
والحدوث الدهری والحدوث الزمانی وله بحسب الحدوث الدهری المسبوقیة
بالعدم فی وعاء الدهر وبحسب الحدوث الزمانی المسبوقیة بالعدم الزمانی فان
فان لعدمه الذی هو قبل زمان الحدوث اعتبارین باعتبار انه عدم ذلک
الحادث فی الواقع بما هو عدمه من غیر ملاحظة لامتداد او لا امتداد وهو بهذا
الاعتبار عدم فی وعاء الدهر واحد انه مقارن لزمان قبل زمان الحدوث
لان ذلک الحادث زمانی متخصص الوجود بزمان ما فیکون لا محالة غیر
متحقق الوجود قبل زمان الحدوث فیکون عدمه ایضا بحسب ذلک زمانیا
واقعا فی الزمان نصور وهو بهذا الاعتبار عدم فی افق الزمان وکذلک
وجوده الحادث یجری فیه الاعتباران بحسب اللحاظین لحاظ نفس طبیعة الوجود
بما هو وجود فی الواقع ولحاظ انه عرض له ان یتخصص بزمان ویمتد امتدادا
اذا تقرر احد المتقابلین یستلزم بطلان الاخر ولا یستلزم بطلان عدمه فی
افق الزمان اما فی زمان قبل زمان الحدوث فان افق الزمان منقسم
فلا یقابل الوجود فی بعض منه والعدم فی بعض اخر ولا کذلک وعاء الدهر
فیکون الوجود فی بعض ببطلان العدم لیس العدم فیه ببطلان الوجود فیه بعینه
ولذلک اذا حصل الحادث الدهری بالوجود الدهری الغیر الزمانی وبطل عدمه

فی وعاء الدهر لم يتصور بعد عدم مرة اخرى لبطلان ذلك الوجود الواقعی فی وعاء
الدهر والا لزم فی وعاء الدهر الامتداد وصحة الانقسام فيلزم ان ينقلب وعاء الدهر
افق الزمان وهو خلف باطل فقد انصرح ان الوجود يكون طاريا والعدم لا يكون
طاريا اصلا وانكشف لك سره واقترانات العدم فی بعض الازمنة ليس ينافی
الوجود فی وعاء الدهر اذ الوجود فی وعاء الدهر اعم تحققا من الوجود فی زمان
ما او فی جميع الازمنة ومن الوجود الواقع لا فی زمان ما ولا فی جميع الازمنة
والعدم فی وعاء الدهر اخص تحققا من العدم فی افق الزمان ای فی زمان
ما او فی جميع الازمنة لجواز يكون المعدوم فی وعاء الدهر غير زمانی فان الوجود
فی بعض الازمنة بالفعل ينافی العدم فی وعاء الدهر فان الوجود انما يصح
ان يبطل استمراره لا سنخه والعدم يبطل سنخه واستمراره لا سنخه والعدم يبطل
سنخه واستمراره وللجاعل انما يبدع الحادث الزمانی من حيث انه حادث دهری
بان يبطل عدمه فی وعاء الدهر ويوجده من حيث هو حادث زمانی فی قطعة معينة
من الزمان وهو زمان وجوده ولا يبطل عدمه فی زمان آخر هو زمان قبل
ان الحدوث ووقته او بعد زمان الوجود بل انما يبطل عدمه فی زمان وجوده فقط
والا لتناقض الامر وهذا الاصل من غوامض الحكمة اليمانية فاحسن احصاء الغريزة و
اعمال القريحة ولا تترك السنة العقلية من رفض طور الوهم فی لحاظ هذه الحقائق
الملكوتية تلقاؤه تخلصيه فاذا احطت بما قررنا بين يديك تهيا لك ان ذلك ان تشعر انه
لما كان الزمان من الزمانيات بما فيه بالنسبة الينا وكذلك الحال ربما يكون ماضيا
بالنسبة الى بعض من سيوجد فلا يستصح العقل المستبصر ان يحكم على الزمان الماضی و
المستقبل فالعدم على الاطلاق بل بالاضافة فقط لان الوجود والعدم فی افق
الزمان يختلف بالقياس الى الاشخاص الزمانية والمحيط بافق الجميع لا يحكم على شیء

من ذلك بالعدم بل انما باختصاص الوجود بحد معين و بعدم عدم لبعضهم
بالاضافة الى البعض في افق الزمان وان ذلك ليس عدماً في الواقع على الاطلاق
لا بالاضافة فبالجملة ليس بعرض لشيء من الامور المتغيرة المتعاقبة بعدان اخرجها
الجاعل من الليس الى الهوية في وعاء الدهر عدم في الواقع وبالنسبة الى الجاعل
المحيط بل انما الكل من الحوادث الزمانية اختصاص الجزء من الزمان او حد
من الحدود فاذن العدم الزماني مرجعه عليهو ية زماني عن زماني او عدم
تحقق ما هو متخصص الحصول بحد من حدود الامتداد في حد آخر فتبيه ميزانيه
عقلية يكون قد تفطنت سر ما يقال في حكمة الميزان ان العقل المطلق العام
اما صادق التحقق دائماً واما كاذب غير متحقق الحكم الكاذب ابداً ولا ثقة بما
يحاول ان يقرر به هذا القول مع الذهول عن ذلك الاصل وقد كنا اسفر
ذلك من قبل ان مفاد القضية المطلقة العامة الفعلية والقضية الدائمة
انما هو التحقق في احد الازمنة وفي جميع الاوقات في الموضوعات الزمانية لا
في نفس الزمان ولا فيما يتقدس فاذن قد استبان لك امر العقود المطلقة العامة
والعقود الدائمة في جميع الموضوعات فان هاد نفسك ان الحادث الدهري
مما ليس هو بزماني اما ان يصدق الحكم عليه بالعدم وبالوجود جميعاً بالاطلاق
العام فيلزم اما ان تحقق المتناقضات او ان ينقسم وعاء الدهر وهما محالان
او يصدق الحكم عليه بالعدم فقط فلا يوجد في وعاء الدهر اصلاً او بالوجود
فقط فلا يكون مسبوقاً بالعدم في وعاء الدهر وذلك كله نسخ الضبط وخرق
الفرض واللازم ان لا يصدق على الموضوعات الغير الزمانية الا العقد الدائم
اما بالعدم او بالوجود وهو ذو تشكيك على الامر بان الاطلاق العام الفعلي
الدهري غير الاطلاق العام الفعلي الزماني والحكم بالعدم بالفعل بالاطلاق

العام

العام العقلی زمانیا ای کان الموضوع من الزمانیات والعدم والوجود زمانیان فانه علی ذلك التقدیر لیس یلزم من فعلیة تحقق احد الحکمین بطلان تحقق الحکم الاخر لانفسام افق الزمان وتحقق الحکمین بالفعل بحسب الزمانین واما اذا کان الاطلاق العقلی دهریا غیر زمانی ای کان الموضوع خارجا عن الوقوع فی افق الزمان والوجود والعدم غیر زمانیین فان الحکمین یتصادمان وتحقق احدهما بالفعل یبطل تحقق الاخر بالفعل یبطل تحقق الاخر بالفعل فاذن المعلول الموجود الغیر زمانی اذ قد ابدعه الجاعل یبطل الحکم علیه بالعدم بالفعل لا اطلاقا الدهری ای یرتفع تحققه وصدقه عن الواقع وعن وعاء الدهر ولکن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالحکم ان الحکم بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهری قد کان له صدق وتحقق بطلان فی وعاء الدهر قبلیة دهریة غیر زمانیة فالجاعل یفیضه ابطل صدقه وتحققه فی وعاء الدهر و فی الواقع ووجب صدق الحکم فی الواقع وفی وعاء الدهر فاذن لا یصدق دوام دوام وجوده دوام غیر زمانی لان الحکم علیه بالعدم بالفعل کان صادقا قبل الوجود قبلیة غیر زمانیة ولا یصدق عدمه ووجوده جمیعا بالاطلاق العام الدهری لا یصدق فی الواقع وفی وعاء الدهر قد بطل والوض یصدق وجوده فی وعاء الدهر لان عدمه فی الواقع قد انصرم بحصل الوجود حتی یصدق الحکم بهما کلیهما فی الواقع باطلاقین عامین یکون فی العدم والوجود الزمانیین فذلك من خواص افق الزمان وانقسامه فالزمانی ینصرم ویتعقب ما یصادمه بالانصرام والانتیات لا بالبطلان والارتفاع فی الواقع و غیر الزمانی یبطل ویکون استعقابه لا یصادمه بطلانه وانتضامه منه

وارتفاعه في الواقع فلذلك ما انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع
بالاطلاقين العامين فاذن الوجود الحادث الدهري اذا لم يكن زمانيا لا
يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام فاذا ... ع
صدق الحكم بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذي هو معه بعد و مسبوقه من
تلقاء فيض الجاعل وهذا من اسرار العجاب الذي لا يرضى التفطن له
والتثبت عليه الا بفطرة متناهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية فان
سوّغ الحكم بالعدم بالاطلاق العام الدهري ودعم بذلك انه كان للعدم
سبقا دهريا فبطل وانتفى عن ذلك الواقع بالتقرر والوجود في وعاء
سائغ لكن ليس ذلك حكم بالعدم بالاطلاق العام الذي مفاده الحكم
بالعدم بالفعل في الواقع وبعد التقرر والوجود في وعاء الدهر فقد
انتقض ذلك وسقط حتى لو حكم به لم يكن على ما ذاته الواقع فاذن
يرجع الحكم بالاطلاق العام الى مجرد اطلاق اللفظ مع بطلان معناه
الذي قد وضع ذلك اللفظ بازائه استضاءة استنباطيته هل انت
مستضيء الفطنة مستبصر السر اكشفنا لك عند انظار فيطن بك ان
تدلك ان الزمان الممتد في نفسه لما كان موجودا في وعاء الدهر على
انه متصل واحد تحشده اجزاءه الفرضية بحسب تلك الوجود وبالنسبة
الى المبدأ الاول والمراتب التي وراء افق الزمان وان لم يكن حاشدة
بالقياس الى الزمانيات وفي حد واحد من حدود افق الزمان وكذلك
الحركة المتصلة التي هي محل الحوادث الزمانية المتعاقبة بحسب وجوداتها
العينية ايض كذلك فان تعاقبها ليس بالنسبة الى ما ربهما المحيط ولا
بحسب الوقوع في وعاء الدهر بل انما باعتبار وقوعها في افق فقط فلا محالة

فينهض براهين التطبيق وبرهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف وسائر
ما اقمناه في الفلسفة وفي الحكمة الحقيقية على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل
القار الوجود وفي الكم المنفصل ومعروضه من الموجودات المجتمعة المترتبة
وضعا او الترتيب السببي والمسببي بالطبع او بالعلية هناك ايضا فينسحب ذلك كله
على امتناع اللانهاية بالفعل في مقدار امتداد الزمان وفي عدد الموجودات المتسلسلة
المتسابقة الزمانية فتبين انه يستحيل ان يتمادى مقدار الزمان الممتد في جانب الازل
الى لا نهاية او عدد الحوادث المترتبة المتسابقة لا الى اول فكما ان الابعاد المكانية
الجسمانية او المجردة التي اثبتها تشغلها ثلث متناهية امتدادا وكذلك الممكنات
المتكثرة الواقعة في الامكنة عددا فكذلك الامتداد الزماني متناه مقدارا والزمانيات
المتكثرة الواقعة في الامكنة عددا فالان حصحص انه يسقط تشبثات الفلاسفة
النظرين عن الحق ومصادمتهم لا برهان بان الوجود الغير القار بالذات وان كان
متصلا لكنه ليس يوجد بتمامه دفعة والامور المتعاقبة وان كانت مترتبة متسابقة
بالطبع لكنها ليست موجودة معا فاستقت العقل مقتضى حكم التطبيق والتكافؤ في
التضايفات وتناهي المحصورتين حيثيتما كانت ولزوم طرف لا يكون عنده حصول
ما هو موصوف بالوسطية وسائر البراهين مفطور على استيجاب التناهي بحسب الدفعة
الزمانية انما هي ما يوجد بتمامه او بجميع احاده معا في حد من حدود الامتداد وبالقياس
الى زمان ما ام يحيل اللانهاية بالفعل بحسب الوجود في الواقع سواء كان ذلك
دفعة زمانية او دفعة واحدة دهرية غير زمانية اليس الوجود في وعاء الدهر
بالنسبة الى من يحيط بالزمان كله مرة واحدة غير زمانية في الواقع واجتماعا
في وعاء الدهر فكما الوجود زماني ودهري ولكل منهما وجود بالفعل فكذلك
الاجتماع زماني ودهري ولكل منهما وجود بالفعل فكذلك الاجتماع زماني ودهري

وكل منهما اجتماع في الوجود بالفعل وحكم البراهين على الاجتماع في الوجود بالفعل
لا على نحو ما من انحاء الاجتماع في الوجود بالفعل بخصوصه فاذن قد انصرم ما كان
استمساكهم به وانتقض ما كان تعويلهم عليه والحمد لله رب العالمين ثم ان شئت تحيط
لا انطمس بما اختطفت من تناقض البراهين وانسحاب حكمها باستحالة اللانهاية
على تمادي الزمان والزمانيات في جانب الازل لا الى قبل ما بالفعل انه مختص
بما لو سلك سبيل الحق يقبل بوجود الزمان الممتد والحركة المتصلة التي هي
محله في الاعيان اليس قد تحقق في الفلسفة ان المقدار المتصل المرتسم بتمام هويته
الاتصالية في المدارك الخيالية والوهمية والنفوس المنطبعة والمدارك الجسمانية
يمتنع ان يكون غير متناهي الامتداد كما المقدار في الاعيان من غير فرق ودون تقضي
براهين امتناع اللانهاية غير مختلف فيهما وكذلك الصور الادراكية المترتبة المنطبقة
في الذهن على سبيل الاجتماع يستحيل فيها اللانهاية بالفعل كما في المترتبات الموجودة
في الاعيان معا وبالجملة لا اختصاص لاستحالة اللانهاية بالفعل باحد الوجودين
منهما بل يشمل اجتماع وصفي الترتب والاجتماع وسواء في ذلك الكم المتصل والكم المنفصل
او معروضه فلذلك بما هو اذا توقف شيء ما على حصول مترتبة غير متناهية معا
في الذهن كان ممتنعا لتوقفه على ما يمتنع بالذات وجوده التسلسل في الاعتبارات
العقلية معناه انه ليس يتصور هناك لانقطاع السلسلة بانقطاع لحاظ العقل
بتة لا انه ممكن الحصول في ملحوظات العقل على سبيل التفصيل فليس يستحيل
وبينوا استحالة ان يكون الكم المتصل المتخيل غير متناهي الكمية بقولهم المقدار لا
يفارق المادة في الخارج الا عند القائلين بوجود البعد المجرد لكنه يفارقها في
الذهن فيجوز ان يتخيل المقدار مع الذهول عن جميع المواد فاذا تخيلناه امتد
المقدار الممتد في الجهات الثلاث من غير ان يلتفت الى شيء من المواد واحوالها

كان

كان ذلك متخيل جسما تعليميا ثم انا لا يمكننا ان نتخيل لا متناهيا لان البرهان
الدال على تناهي الابعاد الامتدادية في الخارج يدل على تناهيها في الذهن لان الاسم
المخصوص لا يرتسم الا في الجسمانيات فيجب تناهيها فيجب تناهي ما حل فيها
وايضا الادلة القائمة على الابعاد جارية في الامتداد الشخصي المتخيل اذا كان
غير متناهي بلا فرق فان توهم انه اذا امتنع تصور المقدار الذي امتنع الحكم
عليه بامتناع وجوده قيل الممتنع فتصور امتداد شخصي غير متناه لا تصور امتداد
لا يتناهى على وجه كلي فالممتنع هو المتخيل لا المتعقل واذا تخيل الجسم التعليمي متناهيا
كان هناك سطح فاذا تخيل ذلك السطح من غير التفات الى الجسم واعراضه كان
ذلك المتخيل سطحا تعليميا وكذا الخط وكذلك الزمان الممتد المرتسم في الذهن قد يلحظ
من غير التفات الى المادة واعراضها وربما التحقيق اقتضى ان يقال الممتنع هو تصور
امتداد شخصي غير متناه على معنى ان يصدق عليه بالحمل الشايع الصناعي انه امتداد
غير متناه اعني انه فرد منه لا تصور الامتداد والغير المتناهي على ان يكون صدقه
على المتصور انما هو بالحمل الاولي الذاتي فقط اعني انه مفهوم طبيعة الامتداد الغير المتناهي
وعنوان حقيقة بعينها لا انه فرد تلك الطبيعة وما يصدق عليه تلك الحقيقة فهذا ما
حصله رؤسا الفلاسفة والمحصلون من الاتباع والمستدين واليس اذا كانت الحركة
التوسطية الفلكية الراسمة لمحل الزمان من الحركة المتصلة وكان السيال الراسم للزمان
الممتد الذي هو مقدارها الحال فيها لا اول لوجودهما في افق الزمان على معنى ان
اي زمان فرض فقبلهما وجود حاصل في زمان قبله وهكذا الى نهاية على ما
يزعمه رؤساء الفلسفة وذلك معنى الازلية الزمانية وكون الشيء لا بداية لوجوده
في الازل الزماني عندهم لزم ان يرتسم من ذلك في النفوس المنطبعة الفلكية
زمان ممتد غير متناهي الكمية وحركة متصلة غير متناهية المقدار على ان يحدث لا ارتسام

تدريجا فما لم يحدث ارتسام تدريجا بقى بجملة هويته لا اتصالية دفعة واحدة معا
وذلك بعينه ما قد ابطلته اوليهم واحاله براهينهم على شعور منهم بالامر واذعان
منهم للحق فاذن لا تسع فلسفتهم الا الحكم التى بانه ليس يكون ان يتمادى الازل الزمانى
الى لا نهاية وانه يستحيل ان يكون الشى من الاشياء الزمانية كالحركة التوسطية الفلكية
والآن السيال واى شى كان ازلية زمانية على معنى ان يكون الموجود فى ازمنة
غير متناهية فى جانب الماضى وكذلك يستحيل ان يكون لامور متسابقة وجودات
متعاقبة فى جانب الازل لا الى بداية انه ليس يتصور ذلك الا بزمان غير متناهى المقدار
غير متناهية العدد اما فى الاعيان او فى الاذهان السماوية والنفوس الفلكية
فاذن قد سطع الحق وبطل ما كانوا يزعمون فلعل هذا سبيل طلح الفلسفة و
ونضج الحكمة الحقة وان كان اكثر الناس لا يشعرون [illegible] لا تعيين
تناهى اتصال الحركة وامتداد الزمان فى جانب الازل وكذلك تناهى الحوادث
الزمانية المتعاقبة فى جانب الماضى مما هو ملاك الامر فان مبرهن مسبوقية
تقرر تلك الاشياء بالبطلان وسبق عدمها على الوجود بحسب الوقوع فى الاعيان
دون وعاء الدهر فنحن انما حكمنا بذلك الانسباق المحض والبرهان اليه من دون
ان نروم استعانة به فى غرضنا الاصلى وهو اثبات الحدوث الدهرى لها وذلك
ستسباق فينمساق الحق من سبيله ان مقدار الزمان وعدد الموجودات الزمانية
فى جانب الماضى ليس يصادم دوام الوجود فى وعاء الدهر غير مسبوق بالعدم
مسبوقية دهرية كما ان تناهى مقادير الابعاد المكانية ليس يصادم ذلك
فان الكم المتناهى المقدار سواء كان ذا وضع او غير ذى وضع لا يابى من حيث
هو كم متناهى المقدار ان يكون له تقرر فى الاعيان لا يسبقه البطلان الصرف وجود
لا يتقدم عليه العدم الصرف الذى لا يصح ان يتصور فيه لا استمرار ولا لا استمرار بل

بجود

يجوز بالنظر الى طباع الامتداد المتناهي الكمية بما هو امتداد متناهي الكمية مكانيا كان او
زمانيا مع عزل النظر ليست كل ما يخرج عن هذا اللحاظ ان يكون موجودا في وعاء الدهر
لا بعد عدم دهري فيحتمل في مبادي الامر ان يكون لوجوده ازليته زمانية الى ان يبطل
ذلك في استظهار آخر غير هذا النظر فالذي يبطل تناهي مقدار في الماضي ليس الا الازلية
الزمانية على ما ابتدعه معظم المشائية ومن اتبعه لا دوام الحصول في وعاء الدهر
كذلك تمادي مقدار الزمان في الماضي لا الى بداية على ان يكون له كمية غير متناهية
المقدار في جانب وهو ما يذهبون اليه ليس ما ينافي الحدوث الذي هو حصول
الوجود في وعاء الدهر بعد صريح العدم الصرف لا على امتداد ولا امتداد اذ لا يلزم
من ذلك سرمدية الوجود ودوام في الواقع كما يظن من على سبيل اوليك النعما
المعميين لاطفاء نور الحكمة بل انما يلزم من ذلك التوهم الزماني على الظهور في
الفلسفة لا غير اي حصول ازمنة غير متناهية الكمية في الماضي لا الى بداية
بحيث ان يكون كل شيء فرض في الماضي فقد حصل مقدار آخر قبله وهذا المعنى
وراء السرمدية والدوام في وعاء الدهر كما ان اللانهاية في الابعاد المكانية انما
تستلزم تمادي الامتداد المكاني لا الى نهاية لا سرمديته لا ازلية الزمان بحسب
الحصول في زمان غير متناهي المقدار في البداية ولا سرمدية الوجود بحسب
دوام الحصول في وعاء الدهر لا بعد العدم اصلا فاذ قد اثبتنا تناهي مقدار الزمان
في جهة البداية فقد ابطلنا الازلية الزمانية على المعنى لفلسفة المشهوري
فتحقق ان لا ازل الزماني انما هو مقدار من الزمان في جانب البداية لا يسبقه
زمان او شيء آخر غير الزمان سبقا زمانيا والازلية الزمانية معناها الوجود في
جملة ذلك الزمان لا في ازمنة غير متناهية الكمية واما ابطال سرمدية الزمان
والحركة واحالة الدوام لوجود الجائزات في وعاء الدهر الذي هو الدوام السرمدي

والسرمدية الدهرية فطرة مستقيم سنولك الى سبيل اليه المحقق حكمي سلوك
قدمي وسياحة روحية ليبين منهج الحق ويستبين سبيل الظالمين ايماض
تنبيهي لا ينبغي لك ان تغفل عما اوماء اليه من قبل ان تناهي مقدار الزمان
في جهة الازل ليس بحيث يستوجب وجوده الان ما بعد لان وراء الزمان ليس
الا صريح العدم الصرف البات الذي لا يصح ان يقال انه عدم ممتد او عدم غير
ممتد وهو الاخلاء والايلاء الزماني الذي هو بازاء العدم الخاص الذي هو
وراء الفلك الاقصى وهو الاخلاء والايلاء المكاني وليس انتهاء الزماني الى ذلك
العدم بطرفه فقط بل بنفس هويته الامتدادية من اجزائه وان من اتاه مسبوق
بذلك العدم ومنته اليه فليس للعقل ان يتوهم بمعونة الوهم اتصالا بينه وبين ذلك
العدم ويتصور امتدادا ينطبق بعضه على الزمان ويقع بعضه في ذلك العدم
فيحكم انه قد وقع ابتدائه في شيء من اوساط ما يتوهم من الامتداد وانه يتصور
ان ينبسط الزمان في جهة امتداده فينطبق على ذلك العدم وان تصور ذلك
لم يكن الا من اختلاف الوهم فلا جرم ليس للزمان طرف ينتهي به امتداده في
جهة البداية يقال له الان وسبيل الامتدادات الجسمانية بالنسبة الى عدم الابعاد
المسافية مادية كانت او مجردة عند انتهاء تلك الامتدادات بحسب الوضع
على خلاف ذلك فالابعاد المكانية انما ينتهي بعدم المحض الذي هو الاخلاء
والاملاء المكانية باطرافها فقط لا بذواتها وهوياتها الامتدادية وبكل جزء
من اجزائها والجرم الاقصى انما ذلك العدم فوقه فلا محالة سطحه وراء العدم
الصرف بابعاد المكانية المادية والمجردة فوق الفلك الاقصى فالجرم الاقصى
انما يصح ان في قادية الى ذلك العدم الا انه مسبوق بذلك العدم وكذلك
الاجسام المسافات بابعادها وامتدادها الا ان ذلك العدم ليس هو انتفاء

ذوات الابعاد والامتدادات انفسها على الاطلاق بل هو انتفاء تمادي
مقدارها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع بل انما
يلزم انتفاء تماديها وراء نهاياتها الوضعية فلذلك ليست هي مسبوقة بتلك
العدم بل هي منتهية اليه فقط ولا هو عدم ذات المقدار في الاعيان بل عدم
امتداد المقدار فوق حد ومتى بعينه واما العدم الذي يصح ان يقال ان
الابعاد المسافية والامتدادات الجسمانية المسبوقة به هو بطلان ذواتها
وانتفاء هوياتها في الواقع بحسب انفسها لا بحسب تماديها في الاقطار الحسية
فهذا العدم لا يختص بشيء من حدود الامتداد بل نسبته الى الطرف كنسبته الى الوسط
ونسبته الى الجزء كنسبته الى الكل والعدم الذي هو وراء طرف الامتداد وينتهي
اليه الامتداد على خلاف تلك الشاكلة والزمان كم غير ذي وضع ولا يتصور
له عدم لا يكون هو مسبوقا وانما يكون منتهيا اليه فقط فليس ذلك الا شأن الكمية
المتصلة القارة التي يعرضها الوضع فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه
قبل تقرره في وعاء الدهر وهو ليس مطلق بسيط لا يعقل فيه الامتداد واللا امتداد
بوجه من الوجوه والزمان بنفسه وبجميع اجزائه وحدوده مسبوق به وهو بالاضافة
الى ذلك كله على نسبة واحدة فلذلك لا يعقل انه في جهة امتداد الزمان بحيث
وانبسط الزمان في تماديه لا ينطبق عليه بل ذلك توهم كاذب مختلق وانما
اخرج الزمان بهويته الممتدة من ذلك الصرف الى ليس في وعاء الدهر مرة واحدة
دهرية غير زمانية فاذن ليس مسبوقية الزمان بهذا الليس المطلق المعبر عنه بالاخلاء
والاملاء الزماني مما يوجب وجود الآن بالفعل ولا ايضا تناهي مقداره بحسب الكمية
يستوجب حصول طرف له بالفعل يكون وراءه عدم ينتهي هو اليه فاذن الاخلاء و
الاملاء المكاني فالاخلاء والاملاء الزماني ليسا بمتضايفين في الخواص ولا نسبة الاول

الى بعاد وعاء المكان كنسبة الثاني الى امتداد افق الزمان فالفلك الاقصى جرمه
الى الخلاء والاملاء المكاني لا مسبوق به وبتقيد حركته مسبوق بالاخلاء والاملاء
الزماني لامتداديه فقط وهذا من اصعب مسائل العلم على الطور المشهور واخفى
ما انقرب من الغوامض بسائر الجمهور وهو من ادق اسرار الحقيقة في الحكمة الحقيقية
ان شاء الله تعالى تنبيه ان الذي لا يتعداه الحق هو مستديرة وحامل
محله جرم مستدير فكذلك هو ايضا ليس بمستقيم الامتداد بل انه غير ذي وضع منطبق
على حركة مستديرة هو مقدارها الحال فيها وعلى محيط دائرة تلك الحركة ومنطقة
الفلك الاعظم بل منطقة العالم الجسماني باسره وان الكرة القصوى خلقت واخرجت
من الليس الى الايس الدهري متحركة حركة مستديرة غير منبتة في الاباد ولا انتهاء ابد
ثم تحركت وتلك الحركة واحدة في نفسها متصلة غير منقطعة الاتصال فاذا عين لها
بحسب الفرض الانتزاعي مبدء ما بالفعل تحصل بذلك في العود اليه دورة تامة
واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات متكثرات وكل دورة على تلك
الدائرة العظيمة التي منطبقة معدل النهار وكذلك الزمان الذي هو مقدار حال
في تلك الحركة خلق اي اخرج من تلك الليس الصريح الى الايس الدهري متصل
الامتداد غير منقطع الاتصال في جهة الاستقبال وهو في نفسه مقدار واحد مستدير
متصل غير منقطع فاذا عين فيه ان بحسب الفرض اذاء المبدأ المفروض للحركة
هي محله تحصل بذلك دورة واحدة هو دائرة تامة واحدة زمانية ثم تعتبر بعد ذلك
ادوار هي دوائر تامة متكثرة زمانية وكل دائرة من تلك الدوائر الزمانية
منطبقة على الدائرة العظيمة الفلكية هي منطقة معدل النهار التي هي كم متصل
مستدير قار ذو وضع والدائرة الزمانية المنطبقة عليها كم متصل مستدير غير ذي
وضع وغير قار في افق التقضي والتجدد فاذن الساعات اجزاء الدائرة الواحدة

الزمانية

الزمانية والشهور والاعوام دوائر متعددة زمانية كما ان الدرجات اجزاء
الدائرة المحيطية والادوار هي تلك الدائرة معتبرة مرة متكررة وكما ان كل دورة
ثانية من ادوار الحركة هي مثل الدورة السابقة فكذلك كل دائرة تامة من
الدوائر الزمانية وهي الكم المستدير الذي هو مقدار دورة واحدة تامة من ادوار
معدل النهار هي مثل الدائرة السابقة من تلك الدوائر الزمانية فاذن قد مرين
ذهنك من الانسياق الى ما تذهب اليه الاوهام العامية المتقلبة ان الزمان
لم متصل واحد مستقيم الامتداد كالخط المتصل المستقيم الواحد استيقاظ من دوني
قد يصل شيء ليس ذو قريحة تامة مستخذك بها العقل المجرد من اصحابه فتبرك
ان تناهي مقدار الزمان في تماديا الماضوي انه لم يكن من المستحيل ان يخلق
الزمان المتناهي الامتداد في جانب الازل اطول مما قد خلق عليه وحصل له كما
ان الفلك الذي هو الكرة الاقصى ليس هوية الجرمية ان يخلق جرمه في ابتداء
الفطرة اكبر مما قد خلق عليه فيكون اكثر انبساطا واعظم تماديا مما هو عليه الان بمقدار
عشرة اذرع مثلا اغلاط الوهم والاكاذيب الوهمانية والفرق بين امتداد جرم
الفلك وامتداد مقدار ومما علمناك بفضل ما رزقنا العليم السناقد اشعرناك ان
العدم على وجود الزمان ليس فيه لان الاقدار والامتدادات ليس له تقدر
حتى يمكن ان تردد فيه انه متناه او غير متناه ولا تقدر حتى يمكن ان يقال
انه غير مستمر بل منطبق على مبدأ المقدار الذي هو الان وانقطعه فلا هو متناه
ولا لا متناه ولا متماد ولا لا متماد وليس يصح ان يتوهم انه في جهة امتداد الزمان
وتماديه بل هو متجه النسبة الى كل امتداد الزمان واجزائه والى الخلاء امدا وساطة ولا
يمكن ان يتصور عدم اخر الزمان ورائه للتوهم امتداده التناهي المقدار يكون
هو انتفاء انبساط مقدار الزمان وتماديه لا انتفاء ذاته بالمرة كما يمكن ان يتصور

للفلك ثم يتوهم انه لو قويت بحسب جوهر ذاته ان ينبسط تماديه فذلك العدم
فالاخلاء والاملاء الزماني هو انتفاء امتداد الزمان ولا امتداد الا ان بالمرة ومن
المستحيلات بالذات ان يكون للزمان مقدارا طول وعدد اكثر مما قد خلق عليه اذ
لو امكن ذلك لزم ان يمكن كون الزمان مخلوق قبل ما خلق بمقدار من الوقت
وذلك لانه لو كان مقدار الزمان المتناهي في الماضي ازيد من الذي قد حصل كان
القدر الزايد شيئا من الزمان بالضرورة فيكون حقيقة الزمان متحققة قبل ما قد كنت
دريت من قبل ان القبلية الزمانية ليست امرا زايدا على حقيقة الزمان بل هي
عين حقيقته فلا محالة يلزم ان يكون الزمان موجودا قبل ما وجد وهو مستحيل
بالذات اذ لا يتصور امتداد في العدم السابق على وجود الزمان حتى يتصور بحسبه
ان يكون الوجود المسبوق به حاصلا قبل ما اتفق حصوله ولا الزمان غير تلك
القبلية حتى يمكن ان يكون له مقدار ازيد من دون حصول القبلية حتى يمكن
ان يكون له مقدار ازيد من دون حصول القبلية فاستلزام زيادة المقدار لتلك
القبلية من خواص ماهية الزمان ومن خصوصيات هويته ولا كذلك شان
امتداد الجرم الاقصى في نفسه فلا حال تمادي مقداره بالنسبة الى العدم المتصور
فوقه فقد انصرح مما استبان سبيل تبيانه ان للعالم المحصور بالفلك عدمين احدهما
عدم ذات الفلك الاقصى بالمرة وليس لجهته امتداد جرمه ولا هو متخصص
بما يتصور فوق سطحه بل هو متحد النسبة الى كله وجزئيته وطرفيه ووسطه والفلك
الاقصى مستديرة لانه منتهاه اليه بطرفه فهذا العدم ليس مما يعبر عنه بالاخلاء و
الاملاء المكاني وبالاخلاء والاملاء الزماني ونسبته الى ذات الزمان وذات الى
الفلك الاقصى وان يقال بل يمتنع ان يتصور انه يمكن ان ينبسط امتداد الزمان
ويتمادى عليه بحسب ذلك انه له امكان ان يخلق قبل ما خلق وان يكون له

مقدار

مقدارا اعظم ومددا متكثرة فكذلك يكذب ان يقال بل يمتنع ان يتصور مثل ذلك
فى ذات الفلك الاقصى وحركته بالقياس الى ذلك الآن وهو ليس بجامع وجوده
الزمان والحركة والفلك بل انه يبطل وتنتفى عن الواقع الحصول الوجودى وعاء
الدهر عدم انبساط الجرم الاقصى فوق سطحه وانتفاء تمادى الابعاد مطلقا
وراء ذلك السطح وهذا العدم ليس هو انتفاء ذوات المقادير والامتدادات
بالمرة بل هو انتفاء نحو تماديها فلا محالة هو متخصص بان يتصور فوق الفلك
الاقصى وراء سطحه وفى جهة امتداد جرمه وان ينتهى اليه الفلك بطرفه ولا يكون
مسبوقا به بذاته ووجوده وهو الذى يقال له الاخلاء والاملاء المكانى وليس
انه يبطل ويرتفع عن الواقع بوجود المكانى والمكانيات كما وجب ان يبطل
الاخلاء والاملاء الزمانى ويرتفع عن بوجود الزمان والزمانيات بل انما
يصدق الحكم بهذا بحسب الواقع مع وجود الفلك الاقصى وسائر المقادير و
الامتدادات بتة فاذن قد وضح انه يمكن للفلك الاقصى بالنظر الى نفس
ذاته وطباع هويته الجرمية مع عزل النظر عن كل ما يغاير طباع الامتداد الجرمانى
ان يتصور امتداد جرمه فى ابتداء الفطرة على مقدار هو اعظم من المقدار الذى
هو عليه الآن فيكون شاغلا لبعض العدم الذى هو الاخلاء والاملاء المكانى وان
كان ذلك توهما كاذبا مستحيلا بالنظر الى ذلك العدم لانه انتفاء محض و
ليس فى الصرف لا يعقل فيه بعد وجهة حتى يمكن ان يمتد شئ فيه وينبسط وليس
شانه بالقياس الى العدم الصرف الذى هو انتفاء ذاته بالمرة وهو الاخلاء
والاملاء الزمانى على تلك الشاكلة فانه يمتنع ان يتصور انبساط الامتداد الجرمانى
وتماديه بحيث يقع فى شئ من ذلك العدم من كل جهة سواء اعتبر الامر
بحسب ذلك الامتداد وهويتها وبحسب طباع المفهوم من ذلك العدم واذ قد تم

ان الامتداد الزمانى بحسب سنخ ذاته وهويته بحيث يمكن ان يتصور بالاضافة
اليه الاحد فيتك العدم من نقطه اى الذى وضع له الاخلاء والاملاء الزمانى
وهو الذى مفهومه انتفاء الزمان والزمانيات بالمرة والذى الزمانى
مسبوق به فى وعاء الدهر وهو غير مجتمع له فى الواقع البتة ولا هو ممتد اليه
بطرفه فقط فقد تحقق انه ليس من الجائز ان يتصور من الممكن بحسب الزمان
قبل ما خلق وان يكون لنفسه ابدا يتمقدارا اعظم مما قد حصل بوجه من الوجوه
اصلا حيث من العدم بالقياس اليه وبالجملة فرض كون الزمان اكثر مقدارا
واطول فى ذلك عن حيث الذات مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كونه مفهوم موجودا
قبل وجوده بخلاف الفلك الاقصى فان كونه اعظم مقدارا فى اول الفطرة
مما قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا ان يكون فرض احد
الامرين هو بعينه فرض الاخر وجود الزمان قبل وجوده فى قوة فرض امتداد
فى الاخلاء والاملاء الزمانى فاذن ثم نصاب الفرق بين الزمان والفلك
فى هذا الحكم وقد فى ضمن ذلك ان الاخلاء والاملاء المكانى لا يبطل بوجود
الملاء المكانى فى الواقع بل يجمع ذلك العدم مع هذا الوجود فى الواقع بخلاف
الاخلاء والاملاء الزمانى فانه يبطل ويرتفض بوجود الملاء الزمانى فى الواقع
ولا يجد ذلك العدم وهذا الوجود فى الواقع بل حيث قام صدق الحكم
بالاخير انتقض صدق الحكم بالاول واذ قد ابقيت سمعك الى ما تلوناه
عليك فاتخذه مترعا بعقلك الى نهر الحكمة وشريعته ليرد فى هوام الملكوت
واعلق به فى دعك اشد الاعتلاق فانه من جملة ما يتم به معنيات
ان يستقر عرش الحكمة الحقيقية اليقينية وينقض جدار الفلسفة الباطلة
الظنية اعضاد طاحد دمح مثابه ان فيما نحن اوضحنا سبله اشكالا عويصا

وتحصيلا

وتفصيلا فانها غير مختص بمحجة الحق بل عسر الصعوبة شديد الغموض عام في
على الحكمة التحقيقية اليمانية وعلى الفلسفة التمهيدية اليونانية وعلى الطريقة التقليدية
التي جبلها المتكلمون جميعا وهو انه كما يقتضي البرهان بتناهي امتداد الزمان والحركة
من جانب الازل ويبطل ازليته وجود التوسط والان السيال فكذلك يقتضي تناهيه في
جانب الابد ويبطل ابديته وجود هذين من غير فارق اصلا ان الماضي والمستقبل
كليهما موجودان في وعاء الدهر على صفة الوحدة الاتصالية ومتصفان بالحضور
عند البارئ تعالى دفعة واحدة دهرية فاذن يلزم ان ينتهي الزمان الى حيث لا
يتمادى بعده اصلا والان السيال الى حيث لا يستمر من بعد فكذلك حكم الزمانية المتجدد
على سبيل التركيب فكما اقتضى البرهان تناهيها في الازل فكذلك يلزم تناهيها في
الابد فيكون للحدوث حد ينتهي اليه فلا يتحقق بعده حادث وحدوث وقد ذكر من قبل
ان الملطوسين بقدم الجائزات بما افترقوا من السبيل في دعواهم السرمدية للزمان
والحركة والازلية للموجودات الزمانية على ان يحفظ تعاقب الافراد لا الى اول لا في
الحكم بعدم الانقطاع في جانب الابد لا يصح تجدد الحدوث وتمادي الزمان الى
حد لا يتعداه الاستمرار ليس فيض الحق الدائم لا يقصر عن الابدية وجود الجواد
المحض لا يتعطل عن الدوام وكان كريم التنزيل ناص على ذلك في قوله عز من قائل
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله
مددا وفي قوله تعالى مجده وتقدس عزه ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت الله ان الله عزيز حكيم فكلمات الرب
يشبه ان يكون هي معلولاته ومصنوعاته المتسلسلة في الاباد لا الى اخر فيلزم ان
يكون مقتضى البرهان على مضادة ما عليه الامر نفسه والذي كان قد استبان
لي سبيله في حل هذا الاعضال ونشئه من قبل هو الا ان هو ان الموجود على سبيل التدريج

يتصور ان يكون المادة منه قد وجد لا الى بداية على معنى ان لا نهاية بالفعل
قد حصلت في جانب الازل ولكن على التدريج ثم انقضى بطلبه والبرهان يحيله واما
المستقبل منه في جانب الابد فلا يتصور فيه حصول اللانهاية بالفعل وانما يعقل
ان يكون غير متناه على معنى انه لا يقف عند حد لا يستمر بعده الحصول على سبيل الاتصال
لا على ان يكون له لا تناه بالفعل فلو تمادت اللاتناهي في جهة الابد بالفعل لم يكن
الحصول على التدريج اما سمعت يقولون ان التسلسل من جانب المعلول لا يتصور
الا اذا عنيت به اللانهاية الا بعضه لا اللانهاية العددية بخلاف النسبة من
جانب العلة فاذن كل ما يوجد من المتصل الغير القار يتم وجوده في الماضي
على وحدته لا انفصاله ويستمر موجوديته في الآتي يقرر على جهة الاتصال فكل ما
يخرج من القوة الى الفعل متناه ابدا بلا ارتياب واما ماله بحسب القوة
البحتة امكان الخروج من القوة الى الفعل فيظن انه ليس على نهاية وامكان
الخارج الى الخارج الى الفعل متناهيا بالفعل ابدا وليس بصحيح فان ما لا نهاية
له ليس في قوته ان يخرج الى الفعل وما يمكن بالقوة خروجه الى الفعل
محكوم عليه بالتناهي بتة لكن مرتبة تناهيه غير متعينة بالوقوف عند
حد اخير لا يتعداه اصلا فالذي يصح ان يسلب عنه هو التناهي في النهاية الاخيرة
لا تناهي الكمية بالمعنى الحقيقي ففي ذلك مغالطة باشتراك الاسم والصحيح ان
المستقبل الموجود مع الماضي في وعاء الدهر والحاضر معه عند العليم الذي هو
بكل شيء محيط هو ماله امكان الفعلية وليس هو لا متناهي الكمية لكن لا الى
نهاية اخيرة معينة فهذا مسلك ربما انتهى اذ توغل فيه الى سبيل الجمهور في هذا
الموضع الغامض المهيل فلك ان كان نمط التحصيل فكانه ليس يمتنع للنفس
في تيسير التعبير ولا يمتنع للعقل في تسهيل التفصيل بما سبق ان التدريج انما هو في

افق الزمان لا فی وعاء الدهر فما یوجد من الزمانیات تدریجاً یکون وجوده بماضیه ومستقبله
فی وعاء الدهر وحضوره بآزاله وآباده عند العلیم الحکیم دفعة واحدة دهریة فاذن
الموصول فی وعاء الدهر هو الحاضر بهویته العینیة عند الله تعالی اما المتناهی فی الوجود علی
حد بعینه فلا یصح ان یوجد بعینه وقد وضح خلافه واما الغیر متناهی منه بحد فلا محالة
یکون ذلک لا تناهی الکمیة بالمعنی المقابل لنهایته بالفعل اذ التناهی بالفعل علی سبیل
عدم الوقوف فی حد بعینه لیس یعقل الا مع التدریج المستحیل فی وعاء الدهر وفی الحضور
عند الباری تعالی فیجری فیه حکم البرهان بتة وبالجملة لا منتدح من لزوم احد المحالین
اما لا تناهی الکمیة بالفعل فی الاعیان واما الحصول فی وعاء الدهر علی التدریج والحضور عند
مبدع الکل شیئاً فشیئاً فیلزم الامتداد فی وعاء الدهر وکون نسبة الموجود الحق الی جملة
ما یوجده من المعلولات نسبة متقدرة ذاتیة تعالی مجده عن ذلک وهذه عقدة من
دواهی العقد وعضلة من اوابی العضل وهی فی زمرة العویصات التی تعز شبیهتها وتندر
ضهیتها فی العلوم والصناعات وتعم داهیتها الحکمة الیقینیة والفلسفة الظنیة
والطریقة المخیلة للمتکلمین وما اوفی حقها الا ان تعد من اعضل ما لا ینحل واشکل ما لا
ینحل وانی قد کنت وکلت العصبة بها حتی ما زال ذلک وکدی برهة من العمر فلم
یستبن لی وجهه لسبب بنیة لا ما ومضی احایین لاشتغال بکتاب الصراط المستقیم
فضمنا ایاه والآن فاعتصم برب الملکوت واستعین بعلام الغیب والشهادة واستانف
لحفاعنیا واسلوبا قدسیاً ومسلکاً عرشیاً وسبیلاً ملکوتیاً واقتصر علی تاصیل اصل
اصل الحکمة باقامة رکن الوجهة ورداءه سمیت التعبید واما البسط والتفصیل والرم
والتحصیل فعسی ان یکون فی اخرین من الحکماء ولما یلحقوا بنا من ینوب عنی فی ذلک
نیابة تامة ودعة عقلیة فحمل اعباء ما ینبع الحکمة من احصان راسیات علی
شعوف الحقایق عظیمة واستخاف داهیات فی کمون المضایق وخبیئات صعبة

زمر العقول عن اهوالها عقيمة الاصلاب وجماجم القرائح من اوزارها سقيمة
الارواح فقد انتقل ظهوره فرتحيق فما وحسبتم الفروع ولا التفت لفت الجزئيات
فاعلم ولا تتبع ظنون الاوهام انه لما لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب
الوجود عند المبدع الحق على تدريج ولا نسبة متعددة ولا مسبوقية بالمادة ولا تجمع
بحسبها السابق والمسبوق سواء كان ذلك بالسبق الزماني او بالسبق الدهري
فالموجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس الى الزمانيات يكون ذلك الوجود
الذي هو تحققه بعينه من حيث هو وجود في الواقع وحضور عند المبدع الحق
بتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان بخصوصه في افق التقضي والتجدد على
التدريج والتعاقب لست اقول ان الموجودين احدهما تدريجي والاخر بمعزل
عن التدريج والتدرج الزمانية ولكني اقول ان ذلك الوجود بعينه له اعتبارات
يترتب عليها الحكمان وكذلك الشيء المتمادي الذي هو حادث زماني يوجد ويكون
وجوده بحيث اذا لوحظ من حيث تخصص هويته بالوقوع وحد محصور من حدود
افق التغير كان حصوله لا محالة بعد ان كان قد حصل وجود المادة بعدية بحسبها
نوع البعد عن وقوع العقل في افق الزمان واذا لوحظ من حيث هو حصول في
وعاء الدهر وتحقق حضوري عند المبدع الحق لم يكن فعلية بعد وجود المادة بالفعل
بعدية زمانية ودهرية بل المادة والمادة تكون بتلك الاعتبار في وجودهما بالفعل
معا معية دهرية وان كان في تلك الاعتبار ايضا وجود ذي المادة متوقفا على
وجود المادة ومتأخرا عنه تأخرا بالطبع لتعلقه بالمادة لا تأخرا بالزمان
او في الدهر لكونهما معا في وعاء الدهر من غير تخلف احدهما عن الاخر في الكون الدهري
وفي الحصول الحضوري عند من هو بكل شيء محيط فان قاطبة الجائزات من الماديات
والمفارقات والزمانيات والموجودات الغير الزمانية موجودة معا بحسب

وعاء

وعاء الدهر بحسب التحقق الحضوري جاعلها الحق فاذن ان اعتبر المستقبل من
الموجود الذي يجي في الآباد بحسب الوقوع في وعاء الدهر وبحسب حصوله للبصير
الحق اعتبر انه غير متناه بالفعل وليس يتحكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتب
والتعقيب فيتلك الحصول بل ان جميع الموجودات والمتكثرات بحسب ذلك الوجود
وباعتبار ذلك الحضور في حكم موجود واحد قار الوجود بتمامه كما قال جل من قائل
في القرآن الكريم ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير وان
اعتبر ذلك بحسب ما في قوة الانبعاث الزمانية ان تتناهى حصول بالفعل قبل انه
متناه لا عنده نهاية اخيرة لا يتعداها تحكم البرهان على وجوب تناهي الكمية انما يجري
فيما حواه الوجود بالفعل في افق التغير والتعقب ولو كان لا معا بل على جهة التدريج
سواء كان ذلك في جانب الازل او في جانب الابد فاذن الماضي والمستقبل
في افق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية وليس ان يكون
نسبة الوجود بحسب كونه كونا دهريا اي حصولا في وعاء الدهر وحضورا عند البصير
الحق الى نفسه بحسب كونه كونا متغيرا اي حصولا في افق الزمان وتوزعا بالقياس
الى ما يقع في قطع التقضي والتجدد من وجه كنسبة القضاء الى القدر وكنسبة القسمة
الفرضية العقلية الكلية الى القسمة الوهمية الجزئية وان كانت من وجه آخر مباينة
لتلك النسبة من حيث ان الموجودات في وعاء الدهر وفي الحضور عند البصير الحق
متحققة على ما هي عليه بوجوداتها المتكثرة التفصيلية لكن لا على الترتب التدريجي
بل بالمعية الدهرية في العلم البسيط الاجمالي فانها حاصلة فيه بصورة وحدانية
مجملة تصلح ان تستنبط بخلاف الاجزاء الغير المتناهية الممكنة الانفراض في المقدار
الممتد الواحد فانها في القسمة العقلية الكلية بوجود اجمالي لا بوجود تفصيلي تعجز
العقل عن الاحاطة بتفصيل واثبات تفصيل بانبساط قضاء وبما هو كون بالفعل

في افق الزمان ودثوره والمتجدد قدر وهذان قضاء بالنسبة الى هذا القدر لكون جملة
الموجودات الجوازية في مرتبة غير زمانية في آن في حكم موجود واحد وهي بحسب القدر
كثرات مرتبة متسابقة فهو تفصيل القضاء وهو الذي بالنسبة وان من مفصلا في نفسه
ولكل من القضاء والقدر معنيان آخران لا يتجاوزهما اطلاقهما [illegible] الظهور الفلاسفة على
المشهور عند مشائية الاسلام فليس يوجد بحسبهما في القضاء الا الوجود العلمي دون الوجود
العيني الذي هو بعينه صورة علمية حضورية فمرة يقال القضاء علم الموجود الحق بعلو لأنه
علما وكليا اجماليا والقدر تفصيل ذلك الاجمال واخرى ان القضاء عبارة عن وجود
جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن
وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد كما
جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
وليس لهم في هذا القول والوضع لم يولوا وجوههم شطر الحق بل انهم انما انصرفوا عن
سبيل الاقتصار على ذلك ولو تحققوا المسألة كما ينبغي لم يرادعهم [illegible] الامر
فيه قولهم لما كان للمواد في العالم العقلي صور متباينة استحال ان يفيض دفعة على المواد
والا اجتمعت المتباينات والمادة غير متباينة تقبل صورتين معا فضلا عن تلك
الكثرة اذ لا تقبض اصلا وانحطت المادة عن درجة الوجود اذ لا وجود لها الا بالصورة
وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة
من قبول تلك الصور الى الفعل فلذلك قدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع في
الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في
جميع ذلك الزمان موجودة في موادها والمادة كاملة بها وخلق فلكا غير منقطع
الحركة تختلف احوال المادة واستعدادها بحسب اختلاف حركته فترد صورة صورة
على المادة بحسب استعداد وهذا هو القدر اي وجود الموجودات في الخارج بحسب

الاستعدادات

الاستعدادات وهذا هو القدر اى وجود الموجودات فى الخارج بحسب الاستعدادات
المختلفة وهو تفصيل ما كان مجمل الوجود فى الازل فقول صادق ويكون فى الدفعة الزمانية
وبحسب افق الزمان فالتصادم بين الصور فى ذلك الافق لا فى الهيئة الدهرية
او لا تصادم بينها بحسب وعاء الدهر وسيعاد عليك ذكر القضاء والقدر بمترتب
القول فى الربوبيات ان شاء الله تعالى فالان قد اسمعناك معانى اللفظين وان القضاء
علمى وعينى فهو على مرتبتين مختلفين بالعلم وتمثل فى العالم العقلى فكذلك يصح ان
يعنى به وجود فى الاعيان وعلمناك انه يمتنع ما يفعل فى القدرة لا فى القضاء ؛
ورب القضاء والقدر يورد ما لا يتناهى ولا يضيق عن الابارى ما لا نهاية له
مجملة ومفصلة وهو واسع عليم وان ما يوجد من الزمان من وعاء الدهر ان وجود
الدهر بالفعل فى افق التغير ويبقى تحققه بتمامه فى وعاء الدهر بقاء دهريا لا زمانيا
فانه يجب ان يكون متناهى سواء كان ذلك فى الازال او فى الاباد وان المادّيات ليست فى
ليست فى القضاء اعنى بحسب الوجود العينى فى وجود الدهر والحظ الوجودى عند رب
القضاء والقدر متاخرا عن حصول موادها بل هى وموادها بحسب ذلك فى
درجة واحدة نقول ان المادّيات انما هى مادّية فى القدر وفى افق الزمان
لا فى القضاء الوجودى فى وعاء الدهر وفى حصول الحضورى عند العليم الحق فافقه
انا نعنى بذلك سلب سبق المادة عليه ذلك النحو من الوجود لا مفارقة المادة هو الا انسلاخ
عنها هناك حتى يصير المادى مجردا باعتبار اخر واحق بالتسمى به الموجودات الزمانية
بحسب وقوعها بالقضاء العينى اى تحققها فى وعاء الدهر المثل العينية او القضائية الصورية
والوجودية او الدهرية وبحسب وقوعها فى القدر اى حصولها فى افق الزمان الاعيان
الكونية والكائنات القدرية فهذا سر مرموز كلمتنا ونحن زمرة الحكماء ومعشر اهل
التحقيق لا نروم بكلمتنا الا اياه وهو فى ليستاطن بابام اليونانيين افلاطن الالهى

انه قد كان يقصد فى امر الصور والمثل المعلقة لا فى مادة غير هذا السر الا ان اتباع
معلم المشائية بالغوا واستنا موا الى ما سولت لهم انفسهم وتعزروا فى الفحص وفرووا
على تفقيهم فى المثل الافلاطونية وعدم مساويها فلم يكن اهتمامهم الا لانطفاء نور الحكمة
وتفاشى بجهود الظلمة ومما يجب ان يعلم ان ما فى كتب المشائين ان الجواهر العقلية
وما معها موجودة فى القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما
معها موجودة فيهما مرتين وان كل شىء يوجد من الاول الحق لوسط او بغير وسط
يتادى قدره الذى تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشىء بعينه ماديا على سبيل
الوجوب كلمة حقة سواء اخذت بحسب القضاء العلمى او بحسب الوجود العينى اما فى
القضاء العلمى فلان وجود المفارقات فى العلم هو بعينه وجود هذه العين بالذات و
الاختلاف بالاعتبار فلا وجود لها الا على نحو واحد لكن باعتبارى الاجمال والتفصيل
ويستوى فى ذلك لحاظه فى جهة الازل او فى جهة ما يزال فهى موجودة فى القضاء
والقدر مرة واحدة بخلاف الصور والاعراض الجسمانية اذ لها وجود فى العلم
قبل وجود هذه الاعيان فهى موجودة فى القضاء والقدر مرتين مرة فى الازل
مجملة ومرة فيما لا يزال واما فى القضاء العينى فلان الجواهر المفارقة ليس لها وجود
زمانى وانما وجودها دهرى من كل وجه ووجود الدهرى فقط فوقوعها فى القضا
والقدر واحد والعقل يحصل اعتبارين بالاجمال والتفصيل فى واحد الوجود فى
وعاء واحد بخلاف الماديات فانها موجودات زمانية فوجودها يعتبر مرة بحسب
كونها متحققة الذوات فى وعاء الدهر لا بحسب كونها الزمانى لها فى افق الزمان
فلا جرم يكون وقوعها فى القضاء والقدر مرتين والقضاء بحسب التحقق فى وعاء
الدهر والقدر الذى بازائه بحسب الكون الزمانى اذا نورت
جهة الزمان لك بتبلج ومان لنير قلبك فاعلم ان معلم المشائين يهل ذكر الحق

ولم يتعد طور الصواب وبإهمك كتاب اثولوجيا الم تر الى ما في الميمر الخامس منه وقد نقلناه
في الفصل الماضي فالآن نكرر عليك انه قال لا ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل
الاول هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي عنده اولا هو هناك اخيرا
وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق
ان يكون فيه فاما عند الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان
الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذن الكائن في المستقبل
هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذن
عند الباري جل ذكره كاملة تامة فانه زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما
وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها
من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن
الباري الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الاول علة كونها كلها فهذه الالفاظ
ولهذا الكتاب تنصيصات على المثل العقلية والصور الدهرية لو حاذيتها اعني الموجودات
الزمانية بحسب الوقوع في وعاء الدهر وعند الباري الاول تعالى وبعض من حمل عرش تعليم
الفلسفة في الاسلام ما عطل استقصاء النظر ولا صح حق الانصاف وقال في مقالته
في الجمع بين الرأيين قولا مستقصى ومن ذلك ايضا الصور والمثل التي ينسب الى افلاطون انه يثبتها
وان ارسطوطاليس على خلاف رأيه وذلك ان افلاطون في كثير من اقاويله يومي الى ان
للموجودات صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد
لكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي هذه الموجودات التي هي كائنة وارسطوطاليس
في حروفه فيما بعد الطبيعة كلام قبيح شنيع على القائلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة

فانه في عالم الاله غيره سحة وبين ما يلزمها من الشناعات مثل انه يجب ان يكون
هناك خطوطا وسطوحا واجساما وافلاكا ثم توجد حركات تلك الادوار والافلاك
مثل علم النجوم وعلم الالحان واصوات موتلفة واصوات غير موتلفة وطب وهندسه
واشياء حارة واشياء باردة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد
اخر تطبق بها تلك الاقاويل ما يطول بذكرها هذا القول وقد استقصينا شرحها
من الاستمداد بعبارة الاقاويل حيث اومانا اليها والى اماكنها وحيلتها ذكرها
لمن ملتمسها من مواضعها فان مقالتنا هذه ايضاح الطرق التي اذا سلكها طالب
الحق لم يضل فيها وامكنه الوقوف على حقيقة هذين الحكيمين من غير ان ينحرف
عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة وقد نجد ارسطوطاليس في كتبه
المعروف بثولوجيا يثبت الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم الربوبية
فلا تخلو هذه اذا اخذت على ظواهرها من احدى ثلاث حالات اما ان تكون متناقضة
واما ان يكون بعضها لارسطاطاليس وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان
وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتتطابق عند ذلك وتتفق فاما ان يظن
بارسطوطاليس مع براعته وشدة تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور
الروحانية انه يناقض نفسه في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد مستنكر جدا واما
ان بعضها لارسطوطاليس وبعضها ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك
الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فقد بقي ان لها تاويلات ومعاني
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة فنقول انه لما كان البارئ جل جلاله بانيته
وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك لانه بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه
في انيته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من وصفه
واطلاق لفظ فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليها فان من الواجب الضروري

ان يعلم ان مع كل لفظ نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي
نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود
علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما دونه واذا قلنا انه حي علمنا انه حي
اشرف مما نعلم من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر في سائرها ومهما استحكم هذا المعنى
وتمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون
وارسطوطاليس ومن سلك سبيلهما فلنرجع الآن الى حيث فارقناه ونقول لما كان
الله تعالى حيا مريدا مبدعا لهذا العالم بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد
ايجاده في ذاته جل الله تعالى عن الاشتباه وايضا فان ذاته لما كان باقيا لا يجوز عليه
التبدل والتغير فما هو من حيزه ايضا كذلك باق غير داثر ولا متغير ولو لم يعقل هذا المعنى ان
يعرف ونتصور اقاويل اولئك الحكماء فيما اثبتوه من الصور الالهية لا على انها اشباح
قائمة في اماكن خارجة عن هذا العالم فانها متى تصورت على هذا السبيل يلزم
القول بوجود عوالم غير متناهية كلها قد بين الحكيم ارسطوطاليس ما يلزم القائلين بوجود
العوالم الكثيرة في كتبه الطبيعية وشرح المفسرون وينبغي ان يتدبر هذا الطريق الذي
ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية فانه عظيم وعليه المعول في جميع ذلك وفي اهماله
شديد الضرر وان يعلم ان الضرورة تدعوا الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية
المتواطية على تلك المعاني اللطيفة الشريفة العالية عن جميع الاوصاف المباينة
عن الامور العامة الموجودة بالوجود الطبيعي فانه ان قصد الى اختراع الفاظ
اخر واستئناف وضع جانب اخرى ما هي مستعملة لما كان يوجد السبيل الى الفاظ
تصور منها غير ما باشرته الحواس فلما كانت الضرورة تحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا
على ما يوجد من الالفاظ واوجبنا على نفسنا الاخطار بالبال ان المعاني
الالهية التي نعبر عنها بهذه الالفاظ هي بنوع اشرف واعلى غير ما نتخيله ونتصوره مما له

معلم اتباع ارسطاطاليس من الاسلاميين ابو نصر الفارابي فيما اثر منا كما اراد
بالفاظها كان يتضمن من جزيل النفع وجليل الجدوى فهذا الرجل البرهي قد اوفى
النظر حقه ولم يخل بما كان يجب عليه من الاجتهاد الا ان فيما لم يعرى من الفاظه
ما يوهم انه يظن ان للموجودات صورا وآثارا في ذات البارئ الاول على سبيل
التمثل فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما ذلك سدة الاذهان المعلولية الممكنة
ولا ينبغي ان يتوهم متوهم انه قد يجنح نحو ما يساق اليه ظاهر اللفظ فانه انما اراد
بذلك ان الموجودات بحسب كونها في وعاء الدهر غير غائبة عن بصره تعالى ولا د
اثرة ولا متغيرة في ذلك الوعاء اصلا كالصورة المتمثلة في ذات الجوهر العقلية
من المفارقات المحضة اليها وامرها كامرها في عدم الدثور والتغير هناك فلذلك
اطلق عليها انها متمثلة في ذات البارئ الاول تعالى ولم يرم يوذن بالطلوت
لم يكن متهيا له ان يكشف باطن المسئلة حق الكشف ويصح القول فيها كنه التصحيح
فاته الوسع من ان يبلغ به النظر اسارة الى تلك الغاية ولغة العقل اجل
من ان تحبس في لغة اللسان والحقيقة فوق ان تقتنص من الاطلاقات العرفية
ولا سيما التي ليس للعقول الى اكتناهها من سبيل وانما استعصينا من قوله
تلك الالفاظ وطفقنا كشح النقل من ايرادها ورايناها حقيقة بان نتركها
في موضعها ايضا نابها لا يكاد يسوغ ان يذكر اللامع التاويل واما شيخ اتباع
ارسطوطاليس من مشائية الاسلام ابو علي ابن سينا مشيد الفرجية وقد نوه
العزيزة والقوى فلك في تفرقته ادعية الكون وتميز الاكوان الثلثة الزمانية والدهرية
والسرمدية بعضها من بعض واطناب القول في ان الزمانيات والماديات
من اعيان الموجودات ليست زمانية ومادية بحسب انكشافها وحضورها
عند البارئ الاول تعالى ذكره لم يسارع الى ان يتحدس ان المثل الافلاطونية

هي التي نحن سميناها المثل العينية والصور الدهرية بل كان اشد العقول المثل
والاجسام وجملة ما اتكل عليه في الهيات الشفاء انما فشل على افلاطون مقالته
في الصور ليست بما هية على معنى انها من مفارقات المادة فتشنع عليه انه ينفي
بذلك سلب سبق الماديات من الدثور والتغير والتاخر في الحصول عن حصول المبادي
لاعلى بالحراء هو اذ قد راد ان الحق تعالى في اكثر كتبه ولا سيما الشفاء والتعليقات
ولا يصح به اثبات التجرد عن المادة بحسب القيام بما اعتصم ما استمسك به في
التشنيع وبالجملة ان الافلاطونيين والارسطاطاليين اوكدوا اوكد سبيل الانصاف
لاستقامة امورهم بما قومناه واستنامت قلوبهم الى ما تيناه تمماه فكان الامر
قد اوتينا والمصير الى الله والحمد لله رب العالمين . فيه تبيين اقسام التقدم
والتاخر على الحكمة النضيجة التحقيق اسلوب دقيق من المحض وثيق النظام قويم
السبيل وتحقيق القول في خواصها واحكامها على نصاب كامل من التفصل وعلى
فاضل من التحصيل واذ قد ايدنا الله تعالى بفضله فابلغنا القول
في اوعيتها الوجود واحكامها ولواحقها مبلغة نصاب كنه التحقيق فجدير بنا وان
ننقل الان الى ما يتصل بذلك من تقاسيم التقرر والوجود اي التقدم والتاخر
والمع لنوضح سبيل العلم ونعلم ما فات من سبقنا من رؤساء العالمين فضلا
عن الاتباع والمقلدين ان لمعرفة القبل والبعد معا مسلكا مشهوريا في فن
قاطيغوريا لسبيل الشفاء من فنون حكمة الميزان بحسب ما يليق بمداخل التعليم
ومسلكا تحقيقيا في الحكمة التي هي فوق الطبيعة بحسب توفينا ص الاستقصاء
فيها واذ قد حان حين ذلك فينبغي ان لا يقتصر على الوقوف الاسماع العامية بل تامل
تاملا ادق من المشهور فاذن نقول التقدم على سبعة اضرب هي معان مختلفة
محصلة عند العقل التقدم الزماني وهو الذي يكون بالزمان والتقدم الدهري

السرمدی وهو الذی یکون بالزمان فی الدهر والسرمد والتقدم بالطبع وهو
الذی یکون فیه الطبع بحسب الوجود والتقدم العلی وهو الذی یکون بالذات فی
العلیة ویکون فی وجوب الوجود واستحقاقه والتقدم بالماهیة وهو الذی
یکون فیه تجوهر سنخ الماهیة والتقدم الرتبی وهو الذی یکون فی المرتبة بحسب
الی شیء ما یؤخذ مبدأ او منسوبا الیه ومن حیزه التقدم فی المکان والتقدم
الشرفی وهو الذی یکون فی الفضل والشرف وقد یجتمع هذه الانحاء اکثرها
فی متقدم واحد والمتاخر ومعا یجریان مجری المتقدم فی معاینة السبقة و
الاخری بل الواجب علی ما اسلفنا عقد الاصطلاح علیه ان یسمی التقدم فی
الدهر والسرمد تقدما سرمدیا التاخر الذی بازائه تاخرا دهریا وکذلک المعیة
التی بازائهما معیة دهریة اذ الجائزات لا حظ من عرش السرمد بل القیوم
واجب بالذات جل کبریاؤه قد استاثر بالسرمدیة ولا یجتمع التقدم والتاخر
فی واحد یجوز ذلک باعتبارین فهذه الاقسام قد یکون فیها تداخل باختلاف
الاعتبارات اذا اتفق ان یحتشد عدة تقدمات فی موضع واحد باعتبارات
مختلفة حشدت لا محالة تاخرات مقارنتها بوضع واحد بوازیه باعتبارات
مختلفة توازی تلک الاعتبارات وضروب معا ایضا قد تحتشد عنده منها
فی معیته لکن لا باعتبار واحد بل باعتبارات شتی

التقدم
الزمانی هو ما بحسبه یمتنع هو متقدم والشیء الذی هو متاخر بما هما متقدم ومتاخر
فی الحصول الزمانی معا فی قطر افق التغیر متصل امتداد ما دائما وزمان
او ان ما متخللا بینهما ولا یکون ذلک من جهة علیة ومعلولیة بینهما بل بحسب تخلف
الاخیر عن الاول فی الحصول فی افق الزمان مع عزل النظر عن حیثیة کانت لهما
غیر هذه الحیثیة فهذا التقدم والتاخر من الاعراض الاولیة للاجزاء المفروضة

في الزمان المتصل لا على انهما من العوارض اللاحقة بها بل على معنى ان هويات
تلك الاجزاء هي القبليات والبعديات من حيث هي بخصوصيات ذواتها في
مصداق حمل القبل والبعد عليها لا من تلقاء شيء آخر غير انفسها ولا من جهة
عارض يلحق ذواتها فيصح حمل القبل والبعد عليها فكل منها بنفس ذاته قبل
وقبلية او بعد وبعدية باعتبارين واما عروضهما لسائر الامور غير الزمان فلا
يكون بالذات على ان يكون هي المعروض حقيقة بل بالعرض من حيث التخصيص
بالمقارنة لجزئين من اجزاء الزمان بما بذاتهما القبل والبعد وكانك قلت قد
تثبت على تحصيل الامر بما سلف ان الاكبر سنا انما هو اقدم من الاحدث لكون
زمان حصوله قبل زمان حصل فيه الاحدث وبالجملة لا يكون اصلا لشيئين من
الاشياء غير الزمان هو النحو من التقدم والتاخر الا بحسب وقوعهما في زمانين
او انين والزمان لهما بذاتهما ذلك السؤال عن هذا التقدم بلم لا ينقرض بالوقوف
الا اذا انتهى الجواب الى قطعتين من الزمانين فقد كان التقدم ذلك
على ذا على هذا النحو لوقوع ذا في هذه القطعة وذاك في تلك كاليوم والامس
او زمان موسى وزمان نوح على نبينا عليهما السلام وما يتوهم ان انقراض السؤال
لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ
في مفهوم لفظ الغد فلو قيل كان ذا تقدم امس على اليوم كان كما لو قيل كان ذا تقدم
الزمان القبل على الزمان البعد وكذلك زمان نوح عليه السلام معلوم التقدم
على زمان موسى عليه السلام ولذلك اذا اعتبرتهما بزمانين غير معلومي التقدم
والتاخر كالصيف والشتاء لم ينقطع السؤال من الاوهام السخيفة الساقطة من
الفطريات الاوائل ان كل زمانين فان احدهما متقدم الحصول في افق التقضي و
التجدد والآخر متاخر الحصول فيه بالذات والا لم يتقدم الحصول في افق التقضي

والسيلان والمتقدم والمتاخر بسبب الحصول فيهما والشك انما يطرء في تعيين
المتقدم بخصوصه او المتاخر بسبب الجهل والزمان المتقدم والزمان المتاخر
نعيين اللفظ الموضوعة للزمان القبل اي الزمان البعد والمتقدم والمتاخر لا
في العلم بتحقق هذا النحو من التقدم والتاخر فاذا علم دقوم امرين ما التقدم والتاخر
بالضرورة الفطرية والعلم بوضع لفظي الامس واليوم مثلا للزمانين القبل
والبعد يفيد تميز المتقدم من المتاخر لا انه مناط الحكم بالتقدم والتاخر وكذلك
توهم ان انقراض السوال الاعني الوسط في الاثبات دون نفي الوسط في الثبوت
من سواقط الاوهام اليس السوال يستتمل طلب اللمي والدليل الاني فقد يسئل عن
سبب الثبوت كان يقال لم كان كذا ويجري ذلك في المقتضيات والحدثيات
والفطريات ايضا وقد يسئل عن سبب اثبات الثبوت كان يقال لم حكمت انه
كذا وذلك لكونه في الاقتناعات ويفرق بالانقراض اذا انتهى الى الفطري فانما
انقراض السوال مطلقا يدل على الثبوت وعلى اثبات الثبوت معا ونفي الوسط
في الثبوت والوسط في الاثبات جميعا اذ لو كان هناك وسط في الثبوت يصح السوال
بلم وان كان فطري الثبوت ففطرته لا يقطع السوال عن لميته ولعل في اغرزة
انسانية لا مرية في الانقراض مطلق السوال عند الانتهاء الى اجزاء الزمان فكما
ليس يتوجه ان يقال لم كان امس متقدما على اليوم فكذلك ليس يتوجه
ان يقال لم حكم ان الامس قبل اليوم كما انه ليس يتوجه ان يقال لم كان
الواحد نصف الاثنين ولا ان يقال لم قيل الواحد نصف الاثنين واما ما يقال
انه لو كان السبق الزماني حقيقة ما ذكر لوجب ان يكون سبق العلة
المعدة على معلولها ايضا سبقا زمانيا لان سبقها ايضا بحيث لا يجامع معه
السابق المسبوق في افق الزمان فالغلط فيه نشاء من اهمال اعتبار الحيثية

واللازم ان يكون للعلة المعدة سبق زماني على معلولها وهو حق الا ان نحصر سبقها
عليه في ذلك السبق ويكون سبقها بالطبع سبقا زمانيا وذلك لطرو العلة المعدة من
حيث انها لا تجامع للمعلول في افق الزمان سابقة عليه سبقا زمانيا ومن حيث
يحتاج اليها المعلول في الوجود وهي غير محتاجة اليه سابقة عليه سبقا بالطبع وذلك
ليس يخل بتغاير السبقين فقد تحتشد عدة من انحاء السبق في موضع واحد بحيثيات
متغايرة كالسبق بالطبع والسبق الشرفي والسبق الرتبي في الفلك كالسبق الزماني والسبق
الرتبي في السبق بالطبع في اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وكما ان القيوم الواجب
بالذات جل ذكره متقدم على معلوله الاول تقدما سرمديا وتقدما عليها وبالذات
وتقدما بالمهية وتقدما بالشرف وبالجملة الحادث الزماني يتوقف على وجود علته المعدة
على انبتات وجودها في المعدة بما هي كذلك اي من ما هي مما يتوقف عليه المعلول
لا من حيث يحتاج هو اليها ويستغني متقدمة عليه تقدما بالزمان فاذن المتقدم
الزماني تقدمه ان لا وجود له في افق استمرار التغير عدم شيء اخر لم يكن موجودا
في ذلك الافق ثم هو موجود فيه كانك مما كرر عليك من البلغة
في مهاجرة اقليم المحسوس ومجاورة عالم المعقول فاذن ما ايسر ذلك ان تفرغ
لتعرف الحق وتعاد لحكم البرهان وتتوصى كنه الحكمة ولا تتعدى سبيل الايمان فتتلقا
سمعك وتؤمن بقلبك ان التقدم الدهري السرمدي في وعاء الدهر وباعتبار عرش
السرمد هو الذي يجب بحسبه ان لا يقارن الشيء المتاخر الشيء المتاخر الشيء
المتاخر في التحقق في الواقع في الوجود في وعاء الدهر في آن ولا في زمان ما ولا
في جميع الازمنة بل في شيخ الايس وفي اصل الوجود بما هو وجود فلا جرم يستحيل
بحسب ذلك ان يتصور امتداد اما ان يبنيك للشيئين ويمتنع ان يتوهم زمان
او ان ما يتخلل بينهما ولا يكون ذلك من تلقاء حيثية العلية والمعلولية بينهما

بل انما بحسب تخلف الاخير عن الاول في الحصول في وعاء الدهر وفي افق الزمان
فالتقدم السرمدي تقدم ان له وجودا حقيقيا في الواقع لا في افق التغير بل
محيطا بعدم شيء آخر لم يكن موجودا في وعاء الدهر ثم هو موجود فيه اما في
ما اظهرنا وسابقا ان الوجود بما هو وجود لا يوصف بالامتداد وما بازائه ولا
بالاستمرار الزماني وما في مقابلة بل انما يكون ذلك له لا بالذات بل بحسب
الوقوع في افق التغير والتخصص بمقارنة زمان او آن او جميع الازمنة والآنات
وان المتقدس عن وصمة التغير مطلقا يستحيل ان يكون له وقوع في افق استمرار
التغير والتبدل وان مبدع الازمنة والامكنة يمتنع ان يشتمله الزمان والمكان
ويتخصص وجوده بهما وهما متأخران عنه بمراتب كثيرة ومعراه شيء فاذن قد
تبين ان الوجود بما هو وجود ليس يلزمه ان يكون في زمان او في جميع الازمنة
فيتحصل بحسبه عند العقل نحو آخر من التقدم يجب لا محالة ان يدخل في القسمة
العقلية فانه يمكن ان يكون شيئا تحصيل لاحدهما بعينه سنخ الوجود بما هو وجود
لا بما هو في زمان او آن او في جميع الازمنة وليس هو حاصل اللاخر في الواقع في
وعاء الدهر ولا يحصل هو اللاخر قد حصل لها ولا حيث لم يكن الا هو حاصلا في الواقع
واذ قد تبرهن ان من الوجود في الواقع وجودا حقيقيا متعاليا عن الوقوع في
زمان او آن او في جميع الازمنة اذ موجد الزمان لا يجوز ان يكون زمانيا بالضرورة
فقد انصرح ان هذا القسم الذي قد اشتمله وقضى البرهان آخرا ان وقضى البرهان آخرا
ان له تحققا في نفس الامر ثبته لان الموجود المتعالي عن افق الزمان متصف
بالتقدم الزماني اذ لم يكن يصح ان يوصف لا اجزاء الزمان بالذات ومقارنتها
فاذا تقدم ذلك الموجود على شيء ما في الوجود تعين ان يكون تقدمه هو هذا النحو
السرمدي بحسب الوجود في وعاء الدهر والسرمد فلنحافظ ما قد تبين يتم الحكم بان

هذا التقسيم مما تحتمله القسمة بحسب اعتبار كان له تحقق في موضع من الموضوعات
الموجودة اولا وبملاحظة ما قد تبرهن وتبرهن وشرح او الشيء الموجود حقيقي بتة الست
اذا كنت ذا قريحة ملبوسة بلباس الحكمة ثم رايتك قد تصورت الوهم من الهرمين
في ان القيوم الواجب بالذات عز مجده متقدم في الوجود على الحادث اليومي
لم يكن بحسبه يمكن ان يجتمع الحادث اليومي معه جل ذكره في الوجود البتة وكيف
لا يكون لموجود عن معدوم تخلف في حصول الوجود ثم يصح ان يقال ان احدهما
قديم الوجود والاخر حادث الموجودية فمن الفطريات الاوائل ان الزماني اليومي
مثلا لم يكن له وجود عيني في افق الزمان ثم احدث وجوده في الاعيان مختصا
بالوقوع في ذلك الزمان بخصوصه وكذلك لكن له وجود عيني في الواقع الذي
هو وعاء الدهر ثم استحدث وجوده فيه واقعا في زمان الحدوث لا غير اذ لو كان
له وجود في وعاء الدهر قبل وجوده المعروض للحدوث كان ذلك الوجود في
زمان ما قبل زمان الحدوث البتة فان الشيء الزماني لا يكون له الا وجود الزمان
وانما لا يكون بين وجوده في افق الزمان ووجوده في وعاء الدهر اختلاف بالعدد
بل انما بالاعتبار فقط فوجوده في افق الزمان هو بعينه وجوده في وعاء الدهر
باعتبار اخر واذا كان كذلك فيلزم ان يكون للحادث الزماني وجود عيني في
افق الزمان قبل زمان الحدوث وذلك فسخ الفرض وخرق الضرورة الفطرية
فاذن قد تحقق انه جل ذكره كان موجودا مع عدم هذا الحادث في الاعيان مطلقا
ثم الحادث وجد في وعاء الدهر وفي افق الزمان وصار موجودا معه تعالى بمعية
في الواقع الذي هو وعاء الدهر لا في افق الزمان جل جنابه متعالي عن الزمان
والمكان فكان له تعالى عليه تقدم وله عنه تعالى تاخر قد ينقلب الى المعية
واذ لا يكون تقدم زماني او معية زمانية الا للزمانيات فيكون تقدمه

على خلق الحادث لا محالة تقدما سرمديا وتاخر الحادث عنه تعالى تاخرا دهريا
والمعية التي بينه تعالى وبين الموجود معية دهرية فاذا عرفت ذلك من طريق
العقل وصدقت من سبيل البرهان فان تابى وهمك ان يتوهم فعليك ان
لا تبوح به لحكمة العقل بسبب عن قبول ما ليس من شانه ان يحققه والاوهام
لما انست بالتجددات الكونية والتقدمات تبلك التعاقبات الزمانيات
والسابقات المتغيرات وتتوارد عليها تدرجات الكونيات والمتكونات
لم تسع قوتها ادراك وعاء الدهر ولم يكن لها مقدرة على حقائط افق الزمان من
لحاظ العدم والتقدم والتاخر والمعية كما انها لا تانس الا بادراك الماديات بعسر
عليها الا ان تنكر وجود وجود ليس بات كل وجود فهو البتة محسوس وان هو تقدس
عن الجهة والمكان بالفلكية يمتنع وجوده فتادت بملاحظة الامتدادات الحسية
الجسمانية لا تستطيع ان تسلك انبات الابعاد والامتداد الاطلاق وتستيقن
ان ليس وراء الفلك لا فضاء خلاء ولا ملاء اصلا بل يحسب ان وراءه فضاء
الى لا نهاية والاحكام الوهمية الفاسدة لا تمضي كثرة وفسادا فكذلك يرجع الى العقل
ولا يقتدى بالوهم الاحد ولا دا وبالجملة التقدم السرمدي هو سبق القيوم
الواجب بالذات جل شانه على مخلوقاته في الوجود في الاعيان وكل ما يثبت له
سبحانه فهو وراء ما تكتنهه العقول فضلا عما تكشفه الاوهام فكما لا يبلغ كنه
ذاته ووجوده بل انما يعلم بالبرهان انه وجود وحق هو جاعل المهيات وفعال
الوجودات فكذلك لا يبلغ كنه تقدمه في الوجود على سائر الموجودات بل انما
يعرف بالبرهان انه متقدم على جملة الاشياء تقدما سرمديا يصد المتاخر عن
الاجتماع مع المتقدم في الوجودية ويستحيل بحسبه ان يقع بينهما زمان او ان ولا
يصح للوهم اذا تصور وجود المتقدم مع عدم المتاخر ثم مع وجوده الذي هو

يحلون

ببطلان عدم مسبوق في وعاء الدهر ان يتوهم من ذلك امتداد موجود او موهوم يكون
فيه وقوع المتأخر بحسب الوجود بعد العدم واستمرار وجود المتقدم مع عدم المتأخر و
مع وجوده بعد العدم اليس قد تلي عليك فيما سلف ان هناك سبيل البعدية الزمانية
وحيث يكون الامر على ذلك السبيل لا يكون حصول الوجود في جزء من اجزاء ذلك
الامتداد فبطلان العدم في الواقع وانقطاعه عن وعاء الدهر بل يكون بارتفاعه
عن ذلك الجزء الذي هو ظرف الوجود فقط وان صدق وقوعه في اخر هو ظرف لعدمه
وانما سبيل البعدية الدهرية ان حصول الوجود بعد العدم هناك البعدية ليس مفهومه
الا بطلان العدم وارتفاعه عن الواقع الذي هو وعاء الدهر بالمرة فالواقع غير
منقسم ولا يتصور فيه اجتماع تحقق الوجود والافق الامتدادي لمقولة الانقسام
يحتمل وقوع العدم في شطر واحد منه ووقوع الوجود في شطر واحد اخر

الست اذا حاولت التمحيض وجدت البرهان يفصل التقدم الزماني
عن التقدم السرمدي في احكام شتى فمنها ان التقدم الزماني يتكثر الموضوعات
متكثرة على التعاقب فيكون تقدمات زمانية متسابقة وكذلك تأخرات متعاقبة
تسابق اجزاء الزمان التي هي مبدأ انها قبليات متعاقبة و يستحيل ذلك في
التقدم السرمدي فلا يتصور ان يتسابق تقدمات سرمديات وتتعاقب تأخرات
عن تقدمات سرمدية متسابقة وتأخرات دهرية متلاحقة لامتناع الامتداد
واللاانقسام وعاء الدهر واستحالة ان يكون في ذلك الوعاء طرفان وواسطة
ثم منها حوول التمحيض المستقصى واستوفي حق النظر الحقيقي ظهر انه يمتنع ان يثبت
التقدم السرمدي لاكثر من موضوع واحد فالواحد الحق الذي هو جاعل الماهيات
هو الموجود الذي يصح ان يقال ان له تقدما سرمديا وبازاء تقدمه السرمدي تأخر
دهري يشترك فيه الجائزات المجعولة الموجودات المعلولة مرة واحدة دهرية

فى مرتبة واحدة زمانية فجميع الممكنات بحسب التاخر الدهرى فى حكم متاخر
واحد والمتقدم بالدهر والسرمد هو الموجود الواحد الحق لا غير والمع بالدهر
جملة المفارقات الممتنع انفكاكها بالمعية الزمانية لا الواحد الحق بخصوصه لا غير
ومنها ان المتقدم الزمانى لا يتخصص بالوجود او العدم بل انه يعرضهما جميعا
فقد يكون عدم الشئ متقدما على وجوده بالزمان ثم وجوده المتاخر عن
عن عدمه بالزمان متقدم على عدمه بعد وجوده تقدما بالزمان ايضا
كما فى الحادث الزمانى المنبت الوجود فى افق الزمانية واما التقدم بالدهر
فانه لا يعرض الوجود بالقياس الى العدم اصلا اذ لا يمكن اثبات الوجود
فى وعاء الدهر فاذا وجد الشئ فى وعاء الدهر بانقراض عدمه الدهرى و
ارتفاعه عن الواقع بالمرة لم يصح ان يكون لذلك الوجود انقراض فى وعاء
الدهر وانسلاب عن الواقع اصلا وان كان ذلك الشئ من الزمانيات
وما يكون له انقطاع الوجود فى افق الزمان فالوجود والعدم اذا كانا
زمانيين يصح ان يتاخر كل منهما عن الاخر تاخرا بالزمان ولا يصح مثل ذلك
فى التاخر الدهرى مطلقا سواء كان فى الزمانيات او فى الدهريات المحضة
بل ان الشئ الممكن يتاخر وجوده عن عدمه تاخرا دهريا ولا يتاخر العدم
عن الوجود تاخرا دهريا فى شئ من الاشياء اصلا ومنها ان المتاخر الدهرى
لا يلزم ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر بالزمان فان كان الوجود
عن العدم لزم ان يكون متاخرا عنه بالدهر ايضا وان كان العدم عن الوجود
لم يكن متاخرا تاخرا بالدهر ايضا بل لا يكون له الا تاخر زمانى فقط ومنها
ان تاخر الوجود عن العدم بالزمان لا يكون للمتاخر الزمانى بحسب تخلل عدم
الوجود الا عما يتقدم عليه بالوجود تقدما زمانيا لا عمن يمتنع دخوله فى افق

الزمان

الزمان ويستحيل انصافه بالتقدم الزماني اذ ليس يتصور ان يتخلل بين الزمان
وبين من هو خارج عن افق التغير زمان او ان لا يصحب الوجود ولا بحسب الوهم
فلا يكون هناك تخلف اصلا واما المتاخر عن المتقدم بالدهر فانه يكون بحسب
نسبة المتاخر بالدهر بخلفه عن المتقدم بالوجود تقدما سرمديا لا كالتخلفات الزمانية
المعروفة المالوفة للاوهام لتخلفا دهريا لا بالقبيل تكثر ممتدا وغير ممتد كما
ومستمرا وغير مستمر ان تعرفه والاسامة اليه من دريح المعارج للقريحة
المسانية ولا يكاد يجي للعقول المادية المشوبة بالحس والنفوس المشغوفة المنوه
بالوهم ان تستطيع اليه سبيلا   كما ملاك الامر في التقدم بالزمان
والتقدم بالسرمد هو ان يوجد المتاخر بالزمان وجودا بالفعل متخلفا عن وجود
المتقدم بالزمان في افق الزمان تخلفا زمانيا وان يوجد المتاخر بالدهر وجودا
متخلفا عن وجود المتقدم بالسرمد في وعاء الدهر تخلفا دهريا ولا يدخل
هنالك ان يكون بينهما علاقة ذاتية ترتيبية يتعلق بحسبها احدى الذاتين
بالاخرى تعلقا توقيفيا او لا يكون بينهما تلك العلاقة فان ذينك التقدمين
ليسا من حيز الارتباط الذاتي والتعلق التوقفي فكذلك ملاك الامر في التقدم
بالطبع وبازائه الاخر بالطبع والتقدم بالعلية وبازائه التاخر بالمعلولية
كما ان التقدم بالسرمد يضايفه التاخر بالدهر والتقدم بالماهية وبازائه التاخر
بالماهية هو ان بين ذاتي المتاخر والمتقدم ارتباطا تعلقيا وعلاقة عقلية يترتب
بحسبها ذات المتاخر على ذات المتقدم ترتبا توقيفيا وان هذه التقدمات من
حيز التوقف الطباعي والارتباط الذي وهو متشاركة في هذا المعنى تشاركات
المتخلفات في طباع معنى عام يستوعبها تناولا ولا يتم ذلك بخلف فيها اختلافا
متحصلا على وجوه متنوعة فان كان ارتباط احدى الذاتين بالاخرى يرجع

بالتكافؤ في لزوم الوجود من الطرفين والمتقدم العقلي انما هو في استحقاق الوجود
ووجوبه لان حصول الوجود ووجوبه لاحديهما مستندا الى الاخرى والاخرى ليس
مستندا اليها كان تقدم المتقدم منهما بالعلية وتاخر المتاخر بالمعلولية فان العلة
استحقاق الوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم ان يكون لهما خاصية
التقدم والتاخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان وعلة ومعلول فهما معا
وايهما كان بالقوة فكلاهما كذلك وان كان احدهما بالفعل فكلاهما كذلك
كذلك ولكن بما احدهما له الوجود بذاته غير مستفاد من الاخر اما الاخر فان
الوجود له مستفاد من الاول فهو متقدم عليه وان كان ارتباط الذاتين
لا يرجع بالتكافؤ في اللزوم من الطرفين فان من جهة المتوقف في نفس
الوجود فاحديهما لا يمكن ان يوجد الاخرى الا وهي موجودة وهي ربما توجد
وليست الاخرى بموجودة كحال الواحد عند الاثنين فانه ان كانت الاثنية
موجودة فالواحدة موجودة ولا تنعكس مكافئة اليس ان كانت الوحدة
موجودة فالاثنية لا محالة موجودة فالموقوف عليه في وجوده متقدم بالطبع
والموقوف في وجوده متاخر بالطبع وان كان من تلقاء التعلق بحسب مرتبة
الماهية التي هي معروض الوجود ومرتبتها قبل مرتبة الوجود اي باعتبار الترتب
في فعلية جوهر الذات وتجوهر سنخ الحقيقة مع عزل النظر عن نفس الوجود فمن
المتاخر ان تتجوهر حقيقة الاخرى الا وهي متجوهرة الماهية وهي ربما متجوهر
حقيقتها وليست الاخرى بمتجوهر عند الحيوان فانه ان كانت حقيقة الحيوانية
متجوهرة فحقيقة الجسمية ولا ينعكس مكافئة فليس ان كان الجسمية متجوهرة
فحقيقة الحيوانية لا محالة متجوهرة فالمترتب في تجوهر حقيقة تاخر بالماهية ودون
معنى اللقاء وسمعان مختلفة فيقال وجب فوجب ووجد فوجد وتجوهر فتجوهر الجنس

الجز

الغير منها بوجود وتجوهر فتجوهرهما التقدم بالطبع والتقدم بالمهية فقد اتفقا في انهما لا يوجب
فالتقدم والتاخر يكون ومتاخرا بالطبع او بالمهية متلازمين متعاكسين في لزوم الوجود
والتجوهر او غير متعاكسي اللزوم على ان يكون يتخلف عنه في الوجود والتجوهر ما هو
المتاخر فالذي يجب بحسب ما يعتبر في طباع هذين التقدمين هو الترتب العقلي لاحدى
الذاتين على الاخرى في الوجود او التجوهر واما التعاكس او التعاكس في اللزوم فامر
خارج غير ملزوم طباعهما وربما يعرض لزوم احد الامرين جزئيا لخصوصيات المتقدمات و
المتاخرات لا لطباع التقدم والتاخر بالطبع او بالمهية فيتفق ان يلزم اما وجوب المعية
في حصول الوجود من الجانبين كما في العلة الصورية بالقياس الى المركب وفي تجوهر
الحقيقة من الطرفين كما في الفصل بالقياس الى المركب وفي تجوهر الحقيقة من الطرفين
النوع فلا يتصور هناك ان يتفق ان يجتمع التقدم العقلي الذي هو بالطبع او بالمهية
والتقدم الذي لا يجتمع بحسبه المتقدم والمتاخر بل انما يكون التقدم العقلي فقط لكون
المتقدم هو الاخير مما يحتاج اليه وجود المتاخر او تقدم منه حقيقة واما لا وجوب
المعية في حصول الوجود في تجوهر الحقيقة على ان يمكن الافتراق من طرف المتقدم
لكونه ليس هو الجزء الاخير كما في العلة المادية بالقياس الى النوع فيتصور ان يتفق
هناك اجتماع التقدم العقلي الذي هو بالطبع او بالمهية والتقدم الذي لا يجتمع
بحسبه المتقدم والمتاخر بل انما يكون تقدم العقلي فقط لكون المتقدم هو الاخير مما يحتاج
اليه وجود المتاخر او تقدم منه حقيقة واما اللاوجوب المعية في حصول الوجود
وفي تجوهر الحقيقة على ان يمكن الافتراق من طرف المتقدم لكونه ليس هو الجزء الاخير
كما في العلة المادية بالقياس الى المركب وفي الطبيعة الجنسية بالقياس الى النوع فيتصور
ان يتفق هناك اجتماع التقدم العقلي الذي هو بالطبع او بالمهية والتقدم الذي بحسبه
يتخلف المتاخر عن المتقدم بتة واما المعنى المعبر بوجب توجب هو المتقدم وبالعلية

انه يوجب للمتقدم والمتاخر بما متقدم بالعلية ومتاخر بالمعلولية ان يكونا معا في الوجود في الزمان والدهر جميعا ان كانا من الزمانيات او في الدهر
جميعا ان كانا من الزمانيات او في الدهر كان المتقدم بالعلية ليس حق زماني
سواء كان المتاخر بالمعلولية زمانا فلا يتقدان يكون الشيء منهما وجد وجب ضرورة
ان يكون علة شيء لا وتجب ان يكون الشيء الاخر فرض انه يمكن ان يكون عنه الشيء ويمكن
ان لا يكون الشيء معه ليس احد الطرفين اولى الاخر اولية وجوبية فلا الشيء من حيث
يمكن ان يكون عنه بموجود ولا هو من حيث يمكن ان يكون عنه ولا هو من حيث
يمكن ان يكون عنه معطلا لوجود اما تلي عليك فيما قد سلف ان طباع ان لم يكو
لم يخرج من حد النسبة الجوازية الى حد النسبة الوجوبية كان نسبة الى ان يكون عنه
الشيء وان لا يكون بالامكان فكان عن لا كونه تميز اتعين معه وقوع احدهما بعينه
دون الاخر فان اولوية كونه عندا وكونه غير وجوبية ليست الى ان يجتمع مع
لا كونه عنه نسبة جواز كون الشيء عن العلة الى وجوده منها ولا وجوده عنها
واحدة وما لم يتحقق اولوية وجوبية يمتنع معها لا وجوده عنها يبطل تلك النسبة
الجوازية فلم يبطل استواء النسبة الى النقيضين فاذن ما لم يحصل هنالك تميز وجوبي
لم يتعين وجوده عنها بالوقوع بتة فان كان من شيء شرط وكون الشرط علة
نفس ذاته فما دامت ذاته موجودة يكون علة له وان لم يكن الشرط ذاته
فقط عليه الا فلم يكن جائزة وما دامت تلك الذات على تلك السداجة لم
يجب ان يصدر عنها معلول فالعقل الصريح يوجب اذا امد عنها شيء ذاته يحصل
هناك امر قد تميز به وجوده عنها عن لا وجوده فيكون الذات الحالة المقترنة
بها مجموعة هي العلة وقبل ذلك فالذات موضوع العلية على سبيل الصلوح لها
فالشيء الذي يصح ان يصير علة بانضياف شيء ما اليه ارادة او شهوده او غضب

او امر

او امر خارج منتظر فانه اذا انضاف اليه ذلك الشيء وصار بحيث يصلح ان يصدر
عنه المعلول من غير نقصان شرط باق فقد وجب وجود المعلول فقد وضح صار هو متقدما
بالفعل على المعلول تقدما بالعلية ومعه بالفعل معية زمانية او معية دهرية فان
وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما
معا في الزمان او في الدهر مع كون العلة متقدمة على المعلول بالعلية لكونهما ليسا معا
في القياس الى حصول الوجود واستحقاقه لان ذلك له حصول وجود ليس من
حصوله في وجود هذا ولهذا حصول وجود وهو من حصول وجود ذلك فلا محالة
ذلك اقدم بالقياس الى الوجود اذ يصل اليه الوجود بان يكون مارا على هذا و
يصل الى هذا الا مارا على ذلك ذب متوهم حالية من ضعفاء
العقل قد اعتراه انه اذا كان كل واحد منهما وجد او ارتفع وجد وارتفع الاخر
فلا يكون احدهما بعينه اولى ان يكون علة دون الاخر فنحن نريح هذا الوهم
فنقول اولا ان تقرر الشيء ووجوده في نفسه معنى غير تقرره ووجوده عن غيره
لان تقرره ووجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف بالحقيقة تقرره
ووجوده عن غيره هو مصدره ومبدؤه ووجوده عن الغير وتقرر المهية ووجودها
في نفسها وراء صدورها عن الغير بالمعنى وبالاعتبار جميعا واما تجوهرها ووجودها
في نفسها ممكن لا يتجاوز بقعة الامكان ابدا فاذا كان تجوهرها ووجودها عن
غيرها وحيز الامكان ايضا غير بالغ درجة الوجوب احتاج لا محالة تصدرها
عن غيرها الى شيء اخر الغير فيتمادى الى لا نهاية ثم تلك اللانهاية لا تقطع انقلاب
النسبة الامكانية وجوبية الا ان يبلغ الامر لا انتهاء الى غير يجب الصدور عنه
بذاته او بانضياف شيء ما اليه فاذن يجب ان يجب صدور الشيء عن غيره
تجوهره ووجوده احق بعيد عن غيره فاذا كان تجوهره ووجوده في نفسه غير

صدور تجوهره ووجوده عن غيره تجوهره لان ذا معقول بالقياس الى غيره
دون ذلك ولانه يمكننا ان نعقل ذلك مع الذهول عن مقارنة الحكم على ذلك
انه صدر عن غيره والمحمول غير الموضوع فالممكن بذاته ما لم يجب تجوهره ووجوده
عن غيره لم يتجوهر فلم يوجد وما اوجب ذلك صدوره عن غيره تجوهرا ووجودا
واجبا فكان بحسب نفسه تجوهرا ووجودا هكذا وباعتبار صدور تجوهره ووجوده
عن غيره واجبا وارجع الى حيث فارقناه ونحل العقد المغلطة وعساك ان
تكون قد فطنت لسبيله فليس انه اذا اوجبت العلة وجب الوجود ان كان المعلول
حصل تجوهرا ووجودا من تلقاء نفسه اولا عن تلك العلة عن غيرها وانما
وجب ان صدر تجوهره ووجوده عنها لا عن غيرها ولا يصدق ذلك من جانب
المعلول فانه اذا تجوهر ووجد وجب ان تقرر الوجود ان كانت العلة قد
حصلت تجوهرا ووجودا من تلقاء نفسها او من علة لها لا من ذلك المعلول
والعقل اذا اعتبرهما بالملاحظة شهد ان العلة قد تم لها تجوهرا ووجودا وكذلك
في جانب الرفع فان فرقا ما بين ان يقال اذا ارتفع هذا ارتفع ذلك وبين ان يقال
ان هذا ليس يوجد حين لا يوجد ذلك فان الاول مفاده ان عدم هذا علة
لعدم ذلك ومعنى الثاني مجرد اللزوم فلذلك يصح ان يقال انه اذا لم يوجد
العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم يوجد العلة وليس يصح ان
يقال اذا ارتفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح ان يقال اذا ارتفعت العلة
ارتفعت المعلول بل اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول واذا ارتفع المعلول
فقد كانت العلة قد ارتفعت اولا بعلة اخرى ان صح ان يرتفع المعلول لان
رفع المعلول هو رافع العلة كما ان نفس رفع العلة هو رافع المعلول فرفع
المعلول بعد امكان رفعه في نفسه وبعد وجوب رفع علته في نفسها او بعلة

فاذن

فاذن لو رفع العلة واثباتها بسبب رفع المعلول واثباته دليل رفع العلة واثباتها
فليست المعية في الزمان او في الدهر التي اوجبت العلية لاحدهما دون الاخر
حتى يقال ليس احدهما اولى بالعلية من الاخر بل الواجب التعيين بالعلية والمعلولية
وهو ان احدهما في الزمان او في الدهر مع الاخر لا بالاخر يتجوهر ويوجد بهذه الزمان
او في الدهر ان الامر قد بانت نظرياته مستقصى فالذي استبانه
المحصل في التقدم العقلي الذاتي الوجود او في فعلية المسبب الغير عنها بالتجوهر و
الوجود واما في التقدم بالطبع فما فيه التقدم هو نفس الوجود واما في التقدم
الدهري المسيد واما في التقدم بالعلية فوجوب التجوهر ووجوب الوجود وفي اصل
التجوهر بل انما فقط فان التقدم بالعلية ليس يمكن ان تختلف عنه المتاخر بالمعلولية
في نفس الامر ان يفترقا في الوجود والتجوهر اصلا كما قد بادرت اليه اوهام قوم لا
السفلة لاقتسابات تفارقهما في التجوهر والوجود فكذلك ليس مقصود بينهما التفارق
في وجوب التجوهر ووجوب يمكن ان يكون احدهما واجب التجوهر ولا يجب الاخر
وعلى تجوهر ووجود فهل يمكن حصول التجوهر في الوجوب بينما فان بين التقدم
في وجوب التجوهر والوجود بان وجودهما المتاخر بالمعلولية من المتقدم بالعلية
والمتقدم بالعلية لا من المتاخر بالمعلولية من تلقاء نفسه او من علة فكذلك
البيان في نفس التجوهر ونفس الوجود ام يستبين لك ان التقدم بالعلية انما يكون
حين كون التقدم بالعلية مع المتاخر بالمعلولية في التجوهر والوجود معيته زمانية
او معيته دهرية فالعلة ما دامت متجوهرة موجودة مع معلولها متقدمة عليه
تقدما بالعلية وهي بعد وجود معلولها لم تنقلب من التقدم عليه بالعلية
الى الاجتماع معه كما ربما تذهب اليه الاوهام العامية القاصرة فتلك سنة
التقدم الزماني والتقدم السرمدي فان التقدم على شيء ما بالزمان يكون له

بعد وجود ذلك الشيء تقدم زماني عليه بحسب تخلفه عنه تخلفا زمانيا ومعية
زمانية معه بحسب مقارنته له بعد ذلك التخلف مقارنة زمانية وكذلك المتقدم
بالدهر والسرمد اذ الوجود وجود المتاخر عنه في وعاء الدهر كان له تقدم سرمدي
عليه بحسب التخلف الدهري ومعية دهرية بالنسبة الى ما يجب الاجتماع في
الدهر بعد ذلك التخلف واما المتقدم بالعلية فلا يكون تقدمه الا مع المعية في
الزمان او في الدهر وكذلك المتقدم بالطبع والمتقدم بالماهية يحفظان مع المعية
الزمانية الدهرية لكنهما كالعلية يوجبان ذلك بخلاف المتقدم بالعلية فانه
يوجب اجتماع المتقدم والمتاخر البتة في الدهر او في الزمان فاذن كون الشيء
البتة مع الشيء في التجوهر والوجود في الواقع وفي لحاظ العقل معية دهرية و
معية زمانية لا يصادم تقدمه عليه في التجوهر وفي الوجود وفي وجوبهما تقدما
بالعلية وايضا المتقدم بالطبع كما يكون وجوده قبل وجود المتاخر بالطبع فكذلك
يكون وجوب وجوده قبل وجوب وجوده قبلية بالطبع والمتقدم بالماهية
كما ان تجوهر المتاخر بالماهية فكذلك وجوب تجوهره قبل وجوب تجوهره قبلية بالماهية
اذ ليس يمكن حصول شيء منهما ان يكون الوجوب بنفسه يدخل في ما فيه التقدم في
التقدم بالطبع والتقدم بالماهية من غير فرق بل ان انما اعني انهما كان المتقدم
بالطبع هو تقدم ما يمتنع وجوده والتقدم بالماهية هو تقدم ما يمتنع بلا تجوهره تجوهر
الشيء ولا يجب تجوهره التقدم بالعلية هو تقدم ما يجب لوجوده وتجوهره وجوب
الشيء وتجوهره وبعدمه لا تجوهره وعدمه له فلا جرم يكون وجوب تجوهر الشيء ووجوب
وجوده من الذي يتقدم عليه تقدما بالعلية كما ان نفس منشأ ما يتقدم عليه
بالطبع او بالماهية اذ ليس للشيء بحسب النسبة الى ما يتقدم عليه بالماهية او بالطبع وجوب
جوهر او وجود حتى يقال ان ذلك الوجوب قد حصل له من تلقائه فيكون هو

لا محالة متقدما عليه في الوجوب بل انما له الوجوب من تلقاء جاعله الموجب
لا غير فيكون هو المتقدم عليه في وجوب التجوهر والوجود بالعلية كما هو متقدم عليه
في نفس التجوهر والوجود ايضا بالعلية ولذلك لا يتصور ان ينفك شيء منهما عن الآخر
في التجوهر والوجود ووجوبهما في الزمان او في الدهر لا في الاعيان ولا في لحاظ العقل
حين ما ان احدهما متقدم على الآخر بالعلية وليس له ذلك من المتقدم عليه بالماهية
او بالطبع ولذلك يمكن ان ينفك المتقدم عن المتاخر فللشيء بحسب تاخره بالمعلولية
وجوب التجوهر والوجود من المتقدم عليه بالعلية وليس له بحسب تاخره بالماهية
او بالطبع وجوب التجوهر مما يتقدم عليه في الماهية او وجوب الوجود مما تقدم عليه
بالطبع فبالعلية الخصيصة يصل وجوب التجوهر ووجوب الوجود اليه من المتقدم عليه
بالعلية وليس يصل اليه مما يتقدم عليه بالطبع او بالماهية وجوب اصلا فاذن قد
ادت ايضا البرهانية الى ان المتقدم العلي متقدم في وجوب التجوهر والوجود
ووجوبهما يصل من المتقدم الى المتاخر فيكون هو اقدم في ذلك والمتقدم بالماهية
او بالطبع ليس تقدما في وجوب التجوهر او الوجود اذ ليس يصل من المتقدم الى المتاخر
وجوب ولا في نفس التجوهر او الوجود على انه يصدر البتة من المتقدم تجوهرا
ووجودا فيكون هو لا محالة اقدم تجوهرا ووجودا حتى يصح ان يستفاد منه تجوهرا
بل في احدهما على ان تجوهر المتاخر بالماهية متوقف على تجوهر المتقدم بالماهية ووجود
المتاخر بالطبع على وجود المتقدم بالطبع فبين المتقدم والمتاخر بالماهية او بالطبع
ترتب عقلي في احدى مرتبتي التجوهر والوجود مع عزل النظر من الاخرى يعبر
بتخليل الفاء الدالة على التعقيب مع الاشتراك اجزاء في طباع حالة واحدة
فيقال تجوهر فتجوهر او وجد فوجد فاذن مرتبة المتقدم بالعلية في التجوهر والوجود جميعا
هي اقدمية الشيء مما ينشأ منه واقدمية المتقدم بالماهية في التجوهر والمتقدم بالطبع

في الوجود وهي اقدمية الشيء لما يتوقف عليه من البين الصريح ان اقدمية الشيء
مما ينشاء ويستفاد منه واشد من اقدمية الشيء مما يتوقف عليه ولا ينشاء
ولا يستفاد منه فتقدم المتقدم بالعلية على المتاخر معلوليته في كل من التجوهر والوجود
على نحو اقوى واشد في الاقدمية من تقدمي العلية وفي التقدمين بالمهية وبالطبع
فكذلك قد فارقت طبيعته طبيعتهما في لواحق التنوع من سبيلين احدهما ان يكون
بحسب وجوب التجوهر والوجود حاصلا بالفعل للمتاخر بعد مرتبة على المتقدم
ومستفادا من تلقاءه ولا يكون بحسب التقدمين للمتاخر وجوب اصلا فضلا
من صدور ذلك الوجوب من المتقدم وكونه مستفادا منه والاخر ان الاقدمية
في التجوهر والوجود هناك ليست على مضاهات ما هي فيهما هناك اشد واقوى
ما هي منهما في هذين وبالجملة ان التقدم بالعلية ما يحكى عنه بتخليل فاء
ثلث بين الشيئين في طباعات ثلثة فيقال تجوهر فتجوهر ووجد فوجد ووجب
فوجب ويكون بحسبه للشيء المتاخر تجوهر ووجود ووجوب تجوهر ووجود بالفعل
ومن تلقاء الشيء المتقدم بمنه وليس يجب التقدم بالطبع او بالمهية ان يكون للشيء
المتاخر وجود وتجوهر بالفعل سيما كان ذلك الشيء المتقدم اليه فضلا عن الوجوب
بالفعل وفضلا عن ان يكون شيء من ذلك له من تلقاء الشيء المتقدم ولا يكون
شيء منهما بازاء تخليل الفاء الموضوعة للتعقيب مع الاشتراك اخيرا بين
الشيئين الا في طباع واحد هو اما التجوهر واما الوجود ثم ان سالت الحق فلا
فاقرية بالذات وبالقصد الاول الا الى الاول الجاعل الحق جل مجده اما استنام
على شركه من قبل ان طباع الجواز هو الذي يحوج الى العلة وهو محوج الى الجاعل
في سنخ التجوهر وفي حصول الوجود جميعا فقد يولها لك تفصيل قوله من النظر
فيما قد سلف وسنصرح في الربوبيات ان شاء الله انه المحوج في التجوهر والوجود

الى القيوم الواجب بالذات على ذكره فسائر ما تعد علل الوجود ترجع الى متممات صلوح
الاستناد الى جنابه ومعدات قبول الفيض من تلقاء بابه فهي من تتمة العلل او من
شرائط تأثير الفاعل فالمتوقف عليها من تلك الجهة لا بالقصد الاول فاذن طباع وجد
فوجدانما يتحقق بالذات وبالقصد الاول في التقدم بالعلية واما في التقدم بالطبع فانما
يصح من حيث صحة الاستناد الى من اليه الافتقار بالقصد الاول توهم وتفضيح
مثير فتنة التشكيك يتوهم انهم راموا تبيان التقدم العلي بقولهم الوجود لا يصل الى
المعلول الا مارا على العلة والعقل لا يستنكر ان يقال حركت فتحرك الخاتم والمفتاح
او ثم تحرك الخاتم والمفتاح ويستنكر ان يعكس فيقال تحرك الخاتم فتحرك يدي او ثم
تحركت يدي فاذا كانت حركة الثانية مع الحركة الثانية بسبب وجودها الحركة الاولى
ادرك لاحدهما تقدم على الهيئة التي معها في الزمان فيعترض عليهم انه ان اريد من
تقدم العلة على المعلول كونها ومعنى قولهم العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر في
الشيء مؤثر فيه وهو بديهة ان اخر فلابد من افادة تصور والوصول عن المرور كلام
مجازي والتمثل بقول العرفية لا يكترث لما يقتضي من ان تقدم الشيء الذي منه
التجوهر والوجود على الشيء الذي هو الوجود من تلقائه معلوم للعقل بغريزة
الفطرة وليس الغرض من تلك البيانات ولا مثلها اثبات امر من الفطريات
ولا تعريفه بل الغرض بيان امكان انفكاكه عن التقدم الزماني فان الجماهير يظنون
ان التقدم الزماني شرط في حصول هذا التقدم تحديق [illegible] واذ قد علمناك
بفضل تعليم الحكيم ان التقدم بالماهية هو تقدم علة الماهية بمعنى ما يتوقف عليه الشيء
في تجوهر سنخ ماهيته وقوام جوهرها في مرتبة الذات مع عزل اللحاظ عن مرتبة الوجود
المتأخرة عن مرتبة فعلية نفس الماهية والتقدم بالطبع هو تقدم علة الوجود بمعنى
ما يتوقف عليه الشيء في وجوده مع عزل اللحاظ عن مرتبة تجوهر نفس الماهية التقدم

على مرتبة الموجودية والتقدم بالعلية هو تقدم علة الموجبة اى جاعل نفس مهية

الشئ جعلا بسيطا الذى هو بعينه مفيد وجوده وموجب فعلية تجوهره وفعلية

موجوديته فان التقدم الذاتى العقلى وهو الذى بجميع هذه التقدمات تارة لا

انهما يجب بحسبه انفكاك المتقدم عن المتاخر فى المعنى الذى فيه التقدم مع

اشتراكهما فيه اخيرا فى المرتبة العقلية باعتبار ما يلزم ذاتيهما فى لحاظ العقل

واما فى الزمان او فى الدهر فقد يجب بحسبه معيتهما فى ذلك المعنى الذى فيه

التقدم ويمتنع الانفكاك بينهما فيه انفكاكا بالزمان او بالدهر امتناعا متكررا

من الجانبين وذلك فى التقدم بالعلية وهناك ما فيه التقدم معان ثلثة هى

فعلية التجوهر وفعلية الوجود وفعلية وجوبهما جميعا فالتقدم يمكن ان ينفك

فى هذه المعانى عن المتاخر بحسب المرتبة الذى العقلية لا بحسب الزمان او

الدهر والمتاخر بالمعلولية لا يمكن ان ينفك فيها عن المتقدم اصلا لا بحسب المرتبة

الذاتية العقلية ولا بحسب الزمان او الدهر وقد لا يجب بحسبه ذلك

بل يختص امتناع الانفكاك الزمانى او الدهرى بالمتاخر فى المؤلف وحده واما

المتقدم فكما لا يمتنع ان ينفك عن المتاخر فى المرتبة الذاتية العقلية فكذلك لا

يمتنع ان ينفك عنه فى الزمان او فى الدهر وذلك هو التقدم بالمهية وما فيه

التقدم فيه نفس فعلية التجوهر فقط وفى التقدم بالطبع وما فيه التقدم السبق

فعلية الوجود فقط فان كان حقيق بان تعلمك ان علة المهية على ضربين منها

جاعل نفس المهية وهى الذى تصدر عنه نفس المهية وتستفاد منه وتستند

اليه فهى فاعلة للمهية اليه فاعلية مدورية ومنها جزء المهية اى الذى يدخل فيه

قوام المهية وتتالف بجوهرها منه وهى معنى ما غيره فهذا مفهوم وراء مستفاد المهية

عن شئ واستنادها اليه بالغريزة الفطرية يستحيل ان يكون المهية وجزءها او

وهادرة

وما ورد عنه ليس لحاظ جزء الشيء من تقومه لحاظ ذاته فجزء الشيء المجعول مأخوذ في
جانب المجعول وملحوظ فيما يقتضيه الجاعل ومفروغ عنه باللحاظ ولا حين ما يلحظ
استناد الشيء الى المؤثر وفاقته الى الجاعل فكيف يكون هو المؤثر وما يلحظ من قبله
فافتقار الماهية الى ما هو داخل في قوامها من حيث هو كذلك نحو آخر من الافتقار
مخالف المعنى مباين الحقيقة للافتقار الصدوري والفاقة الاستنادية فالافتقار
الاستنادي في الفعلية والمجعولية البسيطة ومنبعه طباع الامكان ولا يختلف حكمه
بالبساطة والتركب بل يعم شمول استيفائه البسائط والمركبات قاطبة والافتقار
الذاتي في التقوم والتحصل لا في القوام والفعلية وليس بنوعه من طباع الامكان
بل انما ينبع من نفس جوهر الماهية المركبة بما هي متألفة الحقيقة من اشياء ومختلفة بالمفهوم
متكثرة بالمعنى من حيث هي فاذن قد استبان سبيل اختلاف الحاجتين وافتراق
عليتهما ففاقة المجعولية التي هي حاجة نفس الماهية في فعلية جوهرها الى جاعل يفعل
ذاتها ويجعل نفسها جعلا بسيطا فاقة استنادية يجب بحسبها ان يكون المفتقر و
المفتقر اليه متباينين بالحقيقة في الذات وفي الوجود بالاعتبار وفي لحاظ العقل فقط
وليست تنبع من نفس جوهر الماهية بما هي تلك الماهية مركبة كانت او بسيطة بل انما
نوعها من الماهية المركبة والبسيطة بما هي على طباع الامكان لا بما هي تلك الماهية من
حيث هي هي حتى انه لو امكن ان يكون ماهية ما مركبة متخلية عن طباع الامكان
لم يلحقها تلك الفاقة مع كونها مركبة وفاقة التألف التي هي حاجة نفس الماهية في
تقرر جوهرها لا في فعلية تجوهرها الى ما يتألف منه تحصلها لا الى ما يفيد واهبه نفس
ذاتها المتألفة خلطية تضمنية من جهة كون الشيء المفتقر لا حقيقة له الا مجموع الاشياء
المفتقر اليها فالمفتقر اليه مأخوذ في حقيقة المفتقر ولا يجب بحسب هذه الفاقة
ان يكون المفتقر والمفتقر اليه متباينين بالحقيقة بالذات والوجود البتة بل ربما

كان التغاير بالاعتبار دون نحو من انحاء لحاظ العقل فقط من حيث يلحظ الشيء

المحصل بعينه مبهما تارة ومحصل اخرى ومنها نفس جوهر الماهية المركبة بما هي

لا من حيث طباع الامكان حتى لو امكن ان يكون الماهية المركبة مفارقة طباع الامكان

لم يكن ممكنة عن هذه الفاقة وان فرضت خارجة عن بقعة الامكان فاذن الماهية

فاقتان فاقة فاقة الثالثة والثانية بحسب نفس الماهية من حيث هي هي

الاولى بحسب نفس الماهية بما ان لها طباع امكان او التركيب لا تنسلخ عن استيجاب

المكان بتة والماهية البسيطة الجوازية فاقة المجعولية فقط لها بما ان هي على طباع

الامكان فكما ان معلولية الشيء في وجوده وراء معلولية في ماهية فكذلك

معلولية في ماهية بحسب مجعولية جوهر الماهية وصدور نفسها عن الجاعل بالجعل

البسيط في مسيط بحيث يقوم نفس الماهية بما يتركب جوهرها منه والتقدم

بالماهية ليس في ضرب علة الماهية على واحد بل ان التقدم بالماهية الذي هو جاعل الماهية

تقدمه بالماهية اقدمية في تجوهر الحقيقة اقدمية ذاتية عقلية على ان يكون تجوهر

حقيقة المتاخر مستفادا من تلقائه فلا محالة لا يكون للمتاخر حقيقة متقومة

الا والمتقدم متجوهر الحقيقة اولا في المرتبة العقلية ويكون للمتقدم حقيقة متجوهرة

والمتاخر ليس بمتجوهر الحقيقة بعد في تلك المرتبة واما التقدم بالماهية الذي هو

جزء الماهية فانما تقدمه بالماهية انه عند العقل محقوق بان يكون اقدم من الماهية

في المجعولية اي في تجوهر الحقيقة المستفاد من تلقاء الجاعل بالجعل البسيط فنفس

الماهية الصادرة عن الجاعل اذا حللها العقل الى ذاتي ما والى ذي ذلك الذاتي

وجدان الذاتي امرحق ما تجوهرا ولا نفس ذلك الجعل بعينه انه كان وجود ذلك الذاتي

متقدما في الحقيقة ولهما بحسب ذلك تجوهر واحد يستتبع من حيث تلك

المجعولية وجودا واحدا فهذا التقدم للجزء بحسب نفس جوهر الماهية المتقومة به مع

الامكان

عزل النظر من مرتبة الوجود ومن توقفها عليه في الموجودية فان لوحظ ذلك كان
عليها تقدم بالطبع ايضا فالعقل بعد التحليل يجد الذاتي احق ما يوجد اولا بنفس ذلك
الايجاد وتعين ذلك الوجود ويجده ريثما يغاير للمهية ولا يكون ذلك الا في لحاظ التحصل
والابهام ان للوجود للمهية توقفا ما عليه فاذن للجزء وللمهية عليها تقدمان بالمهية وبالطبع
كل من حيثية اخرى والطبيعة لا بشرط شيء وان كانت هي عين الطبيعة بشرط شيء
لكن كاد يكون سبيلها بالنسبة اليها سبيل نسبة الجزء الى الكل بحسب التحليل الذي توقعه
العقل في لحاظ التعين والابهام فكما انهما تقدم عليها بالمهية فكذلك يصح من وجه
ان لها تقدما عليها بالطبع تقدم البسيط على المركب فالطبيعة من الشيء الطبيعي كالبسيط
من المركب ولكن في لحاظ التحصل والابهام لا في الوجود ولا في ساير اللحاظات
ثم انما ترفع اليك ان كما يختص التقدم بالمهية فيما يتقدم على الشيء في تجوهر الحقيقة ولا
يوجب تجوهره والتقدم بالطبع فيما يتقدم من الشيء في الموجودية ولا يوجب وجوده
فلا يسوغ ح ان يطلق التقدم بالمهية او التقدم بالطبع اذا جاعل الموجد الموجب
التام وان كان متقدما البتة على مجعوله في تجوهر الحقيقة وفي حصول الوجود وفي
وجوب التجوهر والوجود واما انا فالى الان ما لقيت ما يصلح ان يظن داعيا
الى ذا الاحباس بل ربما وجدت ما يحق ان يعتصار ذا عند في ان انفصال التقدمات
بعضها عن بعض بلحاظ الحيثية المختلفة ورعاية الاعتبارات المتكثرة فالجاعل الموجد الموجب
التام من حيث يتوقف عليه تجوهر مهية المعلول مع عزل اللحاظ عن كونه بعينه
جاعل نفس المهية وموجب تجوهرها ووجودها متقدم بالطبع ومن حيث كونه
هو الجاعل الموجد الموجب التام متقدم بالعلية في التجوهر والوجود ووجوبهما
فاذن القيوم الواجب بالذات جل ذكره له التقدمات السبعة باسرها على معلوله
الاول مثلا الا التقدم الزماني اذ يمتنع ان يتصف به غير الزمانيات والماديات

لكن الوجود في صقع الربوبية ليس مفهومه وبازاء مفهوم التقرر والتجوهر لان
الماهية هناك عين وكذلك الوجوب هناك عين الوجود وعين التجوهر والتقدم
في تجوهر الحقيقة هناك عين التقدم في الوجود وعين التقدم في الوجوب لا يكاد
يختلف بالاعتبار نعم الا بالقياس الى حال المتاخر المعلول فانه كما انه يتاخر في وجوده
فكذلك يتاخر في تجوهر سنخ ماهيته ووجوب تجوهره ووجوده فاذا لوحظ تقدمه
تعالى ذكره على وجود المعلول فلم يوجه اللحاظ الى غيره قيل انه تقدم بالطبع واذا
لوحظ تقدمه على نفس ماهية المعلول ولم يوجه اللحاظ الى اعتباراتها اللاحقة قيل
انه تقدم بالعلية فاختلاف الاعتبار الماهية واذا لوحظ تقدمه على كل من جهة المعلول
ووجوده ووجوب تجوهره ووجوده قيل انه تقدم بالعلية فاختلاف اعتبارات
فيلك التقدم لاجتماع هذه التاخرات المختلفة في المعلول بحسب اختلاف الجهات
التي فيها المتاخر في ذاته المتاخرة لا لاختلاف ما فيه التقدم في ذات المتقدم تعالى
عن ذلك مجده وعز ... ... واذا ادريناك ان فاقة الصدور و
الاستناد مباينة المعنى لفاقة الخلط والتالف وان ذاتيات الماهية عليتها
لها بمعنى وجاعل الماهية عليتها لها بمعنى آخر وما تفتاق اليه الماهية فاقة المجعولية
وراء ما تفتاق اليه فاقة الخلط البتة فاعلمنا انه كما يكون للشيء بحسب فاقة
المجعولية علة تامة تفتاق هويتها بالاستناد وتترتب عليها بالذات البتة
اليها وعلى عدمها ايضا فكذلك يجب ان يكون له بحسب فاقة التالف علة
تامة تفتاق هويتها بالخلط وتترتب عليها بالذات البتة تحصيلا وعلى بطلانها
انتقاضا فان المقومات باسرها لا بتميز في الاتحاد بالاسر غير المجموع باعتبار التا-
... اعتبار بالاسر لا بلحاظها معا غير اعتبار الجميع بالاسر بلحاظها معا
والاخير هو اعتبار الشيء المولف هو اعتبار علة التامة بحسب التاليف فهذا

الشيء

الشئ المولف المفتاق الى احاد الاجزاء بالاسر فافتة التالف لايفتاق فاقة المجعولية لا بحسب فاقة الاجزاء تلك الفاقة وتاثير الجاعل فيه وافاضة نفس هيئته ليس الا تاثيره في الاجزاء بالاسر وافاضة انفسها فان افتراق المركب معنى الهيئة الاجتماعية وهو نفس مجموع الاجزاء الى المؤثر انما هو بحسب فاقة اجزائه ووجوده مجموع الاجزاء انما هو ضرورة تلزم عند وجود الاجزاء باسرها ولا تاثير وراء التاثير فيها فالمركب لا يفتاق في التحصيل الا الى الاجزاء ولا يستند في التقرر الا علة تقرر الاجزاء بالاسر وعلة تقرر الجملة هي علة تقرر الاحاد باسرها واما علة بعض الاحاد فانها علة بعض الجملة وانما الفرق بين الجملة والاحاد بالاسر بالاجمال والتفصيل اعني بذلك انها وراء الاحاد بالاسر اعتبارا وهي الموجود المجمل الذي مفصلها الاحاد بالاسر اي الاجزاء المادية والصورية باسرها من غير التفات الى الهيئة اللاحقة بها وهي التي اذا التفت اليها من حيث هي معروضة لتلك الهيئة اللاحقة كانت هي نفس ذلك الموجود المجمل بعينه وهذه الحيثية ليست جزءا اخر صورة او غيرها والا لم تكن التي فرضت الاجزاء بالاسر بل هي اعتبار اخر في نفس الاجزاء بالاسر لا غير فان ادهما نه لا يعقل من الاجزاء بالاسر الا مجموع الاجزاء الذي هو المركب بعينه قيل كيف تكون المقدمات بما هي مقدمات هي المتاخر بعينه نعم يمكن ان يكون هي تفصيل المتاخر بعينه فيكون هي العلة التامة بتمام محصلة فانها اذا اخذت ولم يستند منها جزء اصلا حكم العقل بتمامه بترتب عليها بالذات اليسا وليسا تمام محصل المتاخر ايجابا او سلبا واوثق البراهين ما يكون من لحاظ جوهر الموضوع كما هي الحد وهو نفس اجزاء الماهية بحيث لا يستند عنها جزء اصلا تفصيل المحدود علة تامة له بحسب التصور والحكم غير متصور فتخصص بما له جزء صوري كما

تدريجين بل يستوجب الشمول للهيئات مطلقاً است الاجزاء المادية لا غير ككل
من انواع العدد المتألف من نفس الوحدات فقط فاذن مهما كان الشيء
مؤلفاً من الممكنات الصرفة كان له فاقة المجعولية بحسب فاقة الاجزاء بالاسر
وفاقة التألف بحسب نفسه بما هو معروض اعتبار المعية اللاحقة وله من جهة
كل من الفاقتين علة تامة اخرى وعلة التامة بحسب الصدور هي بعينها العلة
التامة له بتقرره علة التامة بحسب التألف فصدور علة التامة بحسب التألف
عن علتها هو بعينه صدوره عن تلك العلة اذا يكن كذلك مجموع القيوم الواجب
بالذات ومعلوله الاول مثلاً لم يكن لفاقة المجعولية الا بحسب فاقة هو الجائز المعلول
دون الذي هو القيوم الواجب وان كان له بحسب نفسه بما له معروضية اعتبار التألف
فاقة التأليف نفس الاجزاء بالاسر وما فيه الا فاق الاستناد وهو ان يتم تحصل
حقيقته حتى ينظر انها بل يفتاق في تقررها الى جاعل ام لا واما من جهة المجعولية
ولا يكون النظر منها الا بعد تمام تقوم الحقيقة والفراغ عن لحاظ جعلها فلا ضرورة
من دلا استناد آه مو ثوكا الا باعتبار الجزء المعلول فقط ولعل بعضه من الذي
حصلناه هو ما ديم بقول شيخ مشائية الاسلاميين في طبيعيات الشفاء ثم الفاعل
والغاية كانهما مبدأ وان غير مرتبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان
يكون مهيئاً للمادة فيكون سبباً لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سبباً قريباً
من المعلول او يكون معطياً للصورة فيكون سبباً لايجاد الصورة القريبة واما
سبب للفاعل في انه فاعل وسبب للصورة والمادة بسبب تحريكها المركب
فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما
وبين الشيء بل علتاه على انهما جزءان يقوما به بلا واسطة وان اختلف
تقومه كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هو ذاك فيكون قدام بتلك

ان

العلة وجود المركب انما يكون افاضتها اياه بان تفيض وجود الاجزاء بالاسر
التي هي جملة العلل التي تتقوم حقيقة المتاقة الى علة مفيضة فيستتبع تلك الافاضة
بعينها وجود المركب الذي هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار التاليف فاحق
ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة بافاضة بعينها بالافاضة بعينها اولا هو
نفس الاجزاء بالاسر ثم مجموع الاجزاء الذي هو المركب باستيناف افاضة بل بعين
تلك الافاضة ولم يرم انما تفيض الاجزاء ثم الاجزاء تفيض المركب كيف والاجزاء
مفروغ عن اعتبارها في حقيقة المركب حين ما يقصد ان يصير اسناده الى العلة
المفيضة ومعتبر فيما هو المستند اليها وهذا كما قد علمت في مباحث الجعل ان
الجاعل يفيض وجود الماهية بان يبدع نفس الماهية فيلزمها بعين تلك الابداع
ان يكون موجودة لا انه يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان يكون هو واسطة في
التاثير وكيف يعقل ان يكون مهية موثرة في وجود نفسها كلا فاما قول بعض
من حيل عرش التحصيل والتحقيق ان الموثر التام القريب في كل احاد باسرها
ممكنة لا يمكن ان يكون غير احاده باسرها والبعيد يكون موثرا في الاحاد
باسرها وبتوسطها في المجموع واما المجموع الذي يتطورات الواجب فالموثر
التام القريب فيه ليس الا احاده باسرها ولا يتصور موثر بعيد فيه الا بتوسط
بعض الاجزاء فلو كان للمجموع موثر تام غير الاحاد لكان ذلك الموثر غير قريب
بل كان موثرا في احاده باسرها قبل تاثيره في المجموع فان صادق الحق من جهة
انفطن للفرق بين الاحاد باسرها من المجموع الذي هو معروض الهيئة الاجتماعية
فان الاحاد بالاسر غير الكل الافرادي بالذات وعين المجموع المعروض لاعتبار
التاليف بالاعتبار والحكم بان الموثر التام في كل مجموع يجب ان يكون عين
احاده باسرها فان الموثر التام في البعض ليس موثرا تاما في المجموع لكنه

يصادم الصدق من العقول عن معنى العلتين علة تقوم الماهية وعلة تقرر حقيقة
فكون الشيء ما يأتلف منه تقوم الماهية ورا كون الشيء ما يفعل تقرر الماهية لكنها
وينتقص نقصها والاحاد بالاسر علة تامة لتمام تقوم المجموع لا انها الفاعل لتقرره
والمؤثر التام فيه بل المؤثر التام فيه هو المؤثر التام فيها على تحقيقنا في تذنيب
فافتقار الشيء المركب الى ما هو جزؤه لذاته بحسب جوهر ماهيته واما افتقاره
الى ما هو خارج عن قوام حقيقته فانما هو من جهة وجوده فالفاقة التي الى الجزء
هي فاقة نفس الذات من حيث الذات والفاقة الى المؤثر والى كل علة خارجة
من الذات هي بالحقيقة فاقة الجزء والاجزاء بأسرها وربما يفتاق هو الى بعض
الاجزاء لا بحسب جوهر الذات ولكن من تلقاء وجود الجزء وذلك اذا كان
ذلك البعض جزء الجزء لا جزءا اوليا وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان
يكون علة بواسطة ومن غير واسطة معا من جهتين اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا
بل صنفا كان الصورة لا التي تختص باسم الصورة بل هيئة عرضية فيكون
المادة مقومة لذلك العرض الذي يقوم منه ذلك الصنف من حيث
هو صنف فيكون علة ما للعلة لكنها من حيث المادة جزء من المركب
وعلة مادية فلا واسطة بينهما واما الصورة فاذا كانت هي صورة نوعية
اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم المادة بالفعل والمادة علة ماهية
المركب فيكون علة ما لعلة المركب لكنها من حيث الصورة جزء من المركب
وعلة صورية فلا واسطة بينهما وتقوم ماهية المركب مترتب على الاجزاء جميعا
لا بأسرها بالذات اليها وليا واما الترتب على الصورة كذلك فليس بالذات
ولا من حيث هي جزء ما من الاجزاء بل انما من حيث انها هي الجزء الاخير
والمقوم الذي لا مقوم بعده فالاجزاء بالاسر لو خلطت من حيث هي

اجزاء

اشيا وكثيرة هي المقومات كانت علة تامة هي متقدمات وعلل التقوم الحقيقة
ان لوحظت بما هي شيء تام النوع والتقوم وعزل النظر فيها عن اعتبار الكثرة
بالقصد الاول كانت شيئا مجملا يترتب عليه اثار النوع والتقوم هو بعينه المتاخر
المعلول المتالف من تلك العلل وليس تفصيل ذلك المجمل نفس تلك المقومات
الكثيرة بالاسر الملحوظة من حيث هي هي بلا شرط المعية واللامعية اصلا فان
تلك هي عين المجموع المجمل بالذات وان غايرته بالاعتبار دون النقل الافرادي الملحوظ
فيه كل واحد واحد على البدلية بلحاظ اللامعية كما في قولهم الدار تسع القوم كلهم
لا معا او تلك بتلك اللحاظ عن المجموع المجمل على مغايرة غايرة ودون باين فيهما
التقدم بالعلية هو تقدم العلة الفاعلية من حيث قد استتبت هي بالعلية ولم
يشذ عن الحصول معها بالفعل شيء مما ليس منه بد في الافاضة بان تحقق كل
ما ينقاد اليه المعلول في حصول صدوره عنها بالفعل فالفاعل ح هو بعينه المفيض
بالذات واما العلة التامة وهي احاد المتقدمات بالطبع باسرها فهي ليست
شيئا واحدا متقدما بتقدم واحد بل اشياء كثيرة متقدمة بتقدمات عدة كل
منها تقدم واحد بالطبع ولا المعلول متوقف عليها بتوقف واحد بل انما بتوقفات
شتى فان لوحظت تلك المقدمات باعتبار التاليف حتى يحصل بذلك الاعتبار
شيء واحد هو مجموعها لم يكن في ذلك استيجاب ان يكون هذا الشيء يستحق ان
يتقدم مجموع المتقدمات اذ يلزم ان يكون له بنفسه تقدم حتى يكون هناك تقدم
اخر وراء التقدمات التي للاحاد والعكس لو لزم ذلك لم يكن التي فرضت المتقدمات
والعلل بالاسر المتقدمات والعلل بالاسر ولا الذي فرض مجموع المتقدمات و
العلل بالاسر ولا الذي فرض مجموع المتقدمات والعلل بالاسر مجموع المتقدمات
والعلل ومن حيث تبين فساد كون العلة التامة شيئا له تقدم على المعلول فله

وراء المقدمات التي هي الاجزاء العلل بنفسها يوضع تبيانا لفساده ان ذلك
يستلزم تقدم الشيء المركب على نفسه مرتين فيكون مجموع المادة والصورة وهو
نفس المعلول جزءا من العلة التامة المتقدمة فيكون متقدما عليها اما اتضح
ان كون المادة والصورة بما هي هي شيئان جزئين من العلة ومن معلولها ليس
يستلزم كونهما بحسب اعتبار التأليف جزءا بل انما اللازم ان يكون المعتبر بذلك
مجموع الجزئين فان قيل بخروج الكل عن شيء من دون خروج شيء من اجزائه عنه
فطري الاستحالة فلو دخل كل جزء من مجموع ما في شيء ما كان المجموع اما عين
الشيء او جزءه واذا كان يدخل غير المادة والصورة في العلة التامة فمجموعهما
جزء منها قطعا قيل دخول جزء من مجموع ما في الشيء اراد ان للشيء جزءا آخر
انما يستوجب ان يكون المجموع جزءا منه باعتبار ما لا كونه جزءا منه بقاطبة فقد
يكون جزءا منه باعتبار خارجا عنه باعتبار آخر وخروج الكل لا بخروج جزء
ما انما استحالته فطرية اذا كان هو بقاطبة الاعتبارات خارجا فالمادة والصورة
بما هما ملحوظان في حيز الكثرة جزءان ومتقدمان وبما هما ملحوظان في حيز الوحدة
اللاحقة بحسب اعتبار التأليف شيء هو مجموعهما وهما بهذا اللحاظ عين المعلول لا من
جزء العلة ليس كل نوع من انواع الاعداد اي تتألف من الوحدات التي هي اجزاؤه
لا من الاعداد تحته فكل من اجزاء العدد التي هي الثلثة مثلا جزء من العدد
الذي هو الآحاد بعده وليس مجموع تلك الاجزاء وهو العدد الاول جزءا من العدد
الاخير وهذا الحكم ليس تخصص بما اذا اثبت للعدد جزء صوري كما قد ظن
بل انه متمش على مسلك التحصيل ايضا وهو انه ليس لكل عدد صورة نوعية مغايرة
لوحداته بل ان كل مرتبة من الاعداد نوع متميز عن سائر المراتب بخصوصية المادة
فقط لا بصورة مغايرة لموادها وهذا من خواص الكم الانفصالي وكان انطان

انما تعقل على الكلام غموض انفصال الاجزاء بالاسر عن مجموع الاجزاء ولعل بين الاعتبارين
فرقا جليلا عند تامل دقيق فاذا عرفت الذهول احد الاعتبارين عن الاخر استوى
الحكم فيما له جزء صوري او فيما تمتزلة وفيما ليس له ذلك كالكثرة العددية ثم هذا
المادية والصورية باسرها هي اعتبار مجموع تلك الاجزاء بحسب لحاظات لطيف في
ذلك ايضا فلا يتوهم انفصل بين المقامين الا ما اذا احققت التامل واستحق
الوجدان فالمعلول المركب مطلقا اذا كان تاما تقدم من الممكنات لعرفته انما يكون
اجزاؤه بالاسر اجزاء علة التامة وتتقدم عليها واما مجموع تلك الاجزاء فعين المعلول
وخارج عن العلة والعلة مجموع العلل المتقدمات لا العلة المتقدمة وان سألت
الحق فالمفتاق اليه بالذات ليس الا المتقدم بالعلية وهو العلية الفاعلية بالفعل
اعني الجاعل الموجب واما سائر العلل فليست مفتاقا اليها بالذات بل انما افتاق
المعلول اليها في تتميم الاستناد الى الفاعل الموجب وصلوح الفيضان عنه بالفعل فاذن
المتقدم المفتاق اليه بالذات وبالقصد الاول هو الجاعل الموجب التام واما الافتقار
الى سائر العلل والتاخر عنها فانما بالقصد الثاني ثم ذلك ايضا على ما تلونا عليك
شيخا اللذايعات الغير المجودة وشيخا للضابطات الغير الموثقة انما يصح في العلل
الخارجة عن جوهر ذات المعلول كالشرط والمعد واما جوهريات الماهية واجزاؤها
فلا يسوغ ان تعد من المفتاق اليه فاقة الاستناد ولو بالقصد الثاني بل انما يفتاق
اليها المعلول المركب بها فاقة التالف فحسب لانها موضوعة في حيز المفتاق متمم
تقوامه لا انها ملحوظة في حيز المفتاق اليه اولا يصنع شيئا قد تم تقومه النوعي و
تالفه الجوهري ثم تنظر فيما يفتاق اليه ذلك الشيء في التقرر وفعلية بالذات وهو
المفتاق اليه فاقة الصدور والاستناد بالقصد الاول وفيما يتوقف باستناد *
تقرره وفعلية اليه بالفعل عليه فهو المفتاق اليه فاقة الصدور والاستناد بالقصد

الثاني ... فلك غير فاسق قد اسمعناك من قبل ان طباع وجد فوجد او وجب فوجب انما مقتضاه ان ما هو العلة متقدم بالوجود او بالوجوب الا ان ذلك الوجوب لوجوب التقدم من جملة ما هو الموصوف بالعلية فقد يكون الامر كذلك كما اذا كان المتاخر بالوجود والوجوب من عوارض الشيء المتقدم بحسب وجوده ووجوبه كقولنا وجد الجسم فصار ابيض وقد لا يكون كما اذا كان هو من عوارضه بحسب نفس ماهيته او بسلبه كقولنا وجد المثلث فصار ذا الزوايا ... السبق بالماهية من حيز الجعل البسيط والسبق بالطبع والسبق بالعلية من حيز الجعل المؤلف والمتصف بالسبق بالماهية انما هو جوهريات الماهية بالقياس من اليها ونفس الماهية بالقياس الى وجودها وجاعل الماهية جعلا بسيطا الا ان سبق للمبدع على وجودها ليس الا السبق بالماهية اذ يمتنع ان يكون بحسب الوجود او كيفيته حتى يكون بالطبع او بالعلية وجوهري الماهية كما ان له عليها سبقا بالماهية فربما يقال انه يتصف ايضا بالسبق عليها بالطبع بحسب الوجود لكونه من علل وجود الماهية كما انه من علل نفسها وداخل في قوامها وذلك ان قلنا بالجزئية في ظرف الخلط والتعرية او بما يشبه السبق بالطبع ان قلنا ان الحكم بالجزئية هناك ايضا انما هو على المسامحة والتشبيه لا على الحقيقة او بالتدقيق التام فيقال انه انما يقع في حيز الفناق لا في حيز الفاق اليه فسبقه على الماهية بالطبع انما معناه ان العقل بعد التحصيل بعد التحليل بلحاظ والابهام يجد الجوهري احق ما يوجد لا من تلقاء الجاعل الموجد لا بايجاد متجدد ووجود مغاير بل بنفس ايجاده الماهية وبعين وجودها الذي لها من تلقائه واما الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيين في تمام قوام جوهر الماهية بها بحسب خصوصه متقومة في الاعيان فسبقها على الماهية باعتبار

الصورة

التقرر انما يكون بحسب خصوص تجوهرها في الاعيان لا بحسب نفس المهية بما هي هي وكذلك الاجزاء العقلية كالمادة والصورة العقلية تتقوم نفس المهية بها بحسب خصوص تمثلها في العقل لا بحسب سنخ المهية بما هي هي ولذلك ما ان التحديد ليس يصح الا بالجوهريات لا بالاجزاء العينية او العقلية الحد تقع بما يدخل في قوام المهية الموجودة بما هي هي لا بما هي موجودة فاجزاء المهية بنفسها سبقها عليها سبق بالمهية وربما يتقدم عليها بالعلية ايضا وذلك اذا كان بذاته مبدء ايجاب الجعل كالقيوم الواجب بالذات تعالى شأنه بالقياس الى المجعول الاول فان لم يشترط في التقدم بالطبع ان لا يكون متفردا بالعلية بل يكون علة غير مجدية دائما اعتبر مجرد ان يوخذ تقدمه بحسب الوجود كان لله تعالى كبريائه على مجعوله الاول تقدم بالطبع ايضا حيث ان الوجود هناك ما به التقدم من حيث لحاظ بحث الفاعلية وان كان التقدم بالعلية ايضا متحققا من حيث ان الفاعل موجب بذاته واما سائر العلل ولا يلحظ في سبقها على المعلول الا الوجود والتقرر انما يلحظ بالعرض من حيث ان الوجود لا يفارق التقرر بل يتعدد ولما علمت ثم ان للشئ لواحق بحسب مرتبة تقرر سنخ المهية ولواحق بحسب مرتبة الوجود في الاعيان او اللواحق بحسب مرتبة التقرر كالوجود والوجوب السابق والامكان ولوازم المهية بالاصطلاح الشايع متقدمة على اللواحق بحسب الوجود كالاعراض العينية او اللوازم الذهنية والاضافات والسلوب المفترقة بحسب الوجود في الاعيان او في الذهن وسبق لواحق الذات بحسب تقرر سنخ المهية على اللواحق بحسب الوجود من تدارج السبق بالمهية وللمهية على اللاحق بحسب الوجود كالجسم على البياض نحو ان من السبق سبق بالمهية بنفس التجوهر وسبق بالطبع بالوجود اليس المعروض للبياض هو الجسم الموجود على ان الوجود

لم يدخل في المعروضة بخلاف معروض الوجود فانه نفس المهية المرسلة للمهية
الموجودية ولذلك كان سبق المهية على الوجود سبقا بالمهية فقط ثم قد كان
قرع سمعك واستبان لك فيما قد سلف ان وجود المهية سابق على لوازمها
لا لان الوجود فيما يستند اليه لازم المهية فقد كنت تعرفت ان علة اللازم
نفس مهية المرسلة لا المهية باعتبار مطلق الوجود كما توهم بعض المجازفين
بل لان علة الشيء تقدم عليه بالوجود تقدما بالذات وان لم يكن للوجود مدخل
في العلية لان الوجود اول ما يتبع تقرر المهية وينتزع منها وليس طباع لازم
المهية يستدعي ذلك بل سنة المهية المتقررة وشاكلة الوجود تستحقانه اذ الوجود
ليس مطابقه الا نفس المهية المتقررة ولا كذلك الامر في لوازم المهية فان
الوجود متقدم على لوازم المهية تقدما بالمهية وليس داخلا فيما يستند
هي اليه كما ان لازم المهية يتقدم على غيرها من اللواحق المتاخرة فقط
لا بالوجود اذ التقدم بالوجود ينحصر في سبق العلة على المعلول ناقصة
او تامة وليس بنفسه بخلاف التقدم بالمهية وعند هذا يقول شيخ فلاسفة
الاسلام في المهيات الشفا وما يلحق جوهر الشيء بذاته اقدم مما يلحقه لغيره
في مرتبة متاخرة فما تقرر [illegible] المتقدم والمتاخر بالمهية
اذا اتحد حقيقة ووجودا الشيء وكل من جاهير بانه او بحسب الوقوع في الاعيان
فقط على ان لا يكون في الاعيان الا نفس مهية المتقدم فقط لا على ان يكون
المتاخر موجودا في الاعيان بعين وجود المتقدم كالمهية والوجود الممكن فيه
فالمتقدم بالمهية على ما يتاخر متاخرا بالمهية تقدم سرمدي ايضا وذلك ظ
واما اذا كان متباينين بالحقيقة وبحسب الكون في الاعيان جميعا كفاعل
نفس المهية اي مفيضها بالجعل البسيط والمهية المجعولية فلا مخلص من ان

بجعل

يكون المتقدم بالمهية تقدم سرمدى ايضا على ما يتاخر عنه بالمهية وينقلب سبقه السرمدى بعد اضافة مهية المسبوق وجعله اياها الى المعية الدهرية وتحفظ بالمهية على شانه فيكون بالقياس اليها معية بالدهر وسبق بالمهية وكذلك بالعلية وذلك حيث يكون فاعل للمهية غير زمانى هو وتاثيره بل فعله نفس المهية فى الاعيان لا فى زمان ما ودو جميع الازمنة سرمدا د الى ابليك ذ داية عسيت ان تجدهما فى مقامات كثيرة التقدم والتاخر بالذات بحسب التقرر والوجود المحمول يتعاكسان بحسب الوجود الرابط لكن التعاكس انما يكون باعتبار مطلق القدر المشترك بين الاضرب الثلاثة لا باعتبار خصوصيات الانحاء اعنى بذلك ان المتاخر عن الشئ بالذات فى التقرر والوجود المحمول سواء كان تاخره بالمهية او بالطبع او بالعلية فانه ينعكس بحسب الوجود الرابط متقدما عليه والتقدم متاخرا بالعلية ولا يلزم ان ينقلب ما هو العلة معلولا بل انما يكون وصف ما يعتبره العقل للمعلول علة لمفهوم ما اما فى عارض للعلة فالجسم مثلا متقدم على الحيوان بحسب التقرر تقدما بالعلية ومتاخر عنه بحسب الثبوت للانسان والحمل عليه تاخرا بالمعلولية فان كون الانسان حيوانا سبب موجب تام لكونه جسما الجسمية المحمولة على الحيوان اى الحصة المتخصصة به وكذلك كون الشئ ذا سواد مثلا علة موجبة لكونه ذا لون اللون المحمول عليه وان كان اللون فى نفسه متقدما للسواد فى نفسه ومتقدما عليه بالمهية والشرط متقدم على المشروط بحسب الوجود المحمول تقدما بالطبع ومتاخر عنه بالمعلولية بحسب الثبوت الرابط فان كون الشئ ذا شئ مشروط سبب لكونه ذا شروط ذلك الشئ بما هى شروط والعلة الموجبة للذات المؤلفة متقدمة عليها بحسب وجوب الوجود المحمول تقدما بالعلية وثبوتها الرابط متاخر عن ثبوتها الرابط تاخرا بالمعلولية فان كون الشئ ذاتا مؤلفة علة موجبة لكونه ذا علة موجبة للذات المؤلفة وكذلك كون الشئ ذا شئ ذى

الذي له ذات مؤتلفة علة موجبة لكونه ذا تلك العلة الموجبة لتلك الذات المؤلفة
مما هي علة موجبة لها فاذن المتقدم بالذات بحسب التقرر الوجود المحمول اي ضرب
كان من اضرب التقدم بالذات قد صار ثبوتها الرابطي اي انتسابه الى شيء
متاخرا بالمعلولية عن الثبوت الرابطي ما هو المتاخر عنه في نفسه بالمثية او بالطبع او
بالعلية اي انتسابه الى ذلك الشيء بعينه نقال ان السبق الترتبي هو كون
احد الشيئين بالنسبة الى مبداء محدود اقرب من الاخر وهو المسبوق ويرام ان يكون
الشيء نفس المبدء المحدود او هو اقرب اليه فالسابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدء
الذي يتفاوت اليه اشياء اخر فيكون بعضها اقرب منه وبعضها ابعد مثل الجنس الاعلى
والنوع السافل في حكم التوهمية واما بعد المطلق فالسابق هو اقرب المنسوبين الى
ذلك المبداء منه فان ما هو اقرب الاثنين منه هو اقدم من الجنس ان اعتبر بذلك
من النوع الاسفل والسابق بالرتبة ليس يجب بدايته ان يكون سابقا بل انما
بحسب المذكورة ولذلك قد ينقلب الاسبق فيصير الاشد تخلفا واذ الترتيب في
الاشياء قد يكون طبيعيا كما في العلل والمعلولات المترتبة سواء اعتبرت على التنازل
منه العلة او على التصاعد عن المعلول وقد يكون وصفا كما في الموضوعات فيه كما في المكان منسوبة
الى مبدء الموضع فالسابق بالرتبة وقد يكون في امور عقلية وقد يكون في امور
وضعية ثم قد يكون بالطبع كما في الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق
كالذي يقع متقدما في الصف الاول فيكون اقرب الى المحراب وقد يكون بالاخر
كما في تقديم ايساغوجي وقاطيغورياس على باري ارمينياس في الميزان فاذن المتقدم
بالمكان قد يكون سبقه الرتبي في الوضع بالاتفاق كالصف الاول من الصفوف
المجلس وقد يكون في الوضع بالطبع كالنار المستقرة في موضعها بالقياس الى الهواء و
كذلك سائر الاجرام البسيطة كفلك دخل المتقدم على فلك المشتري ان جعل

لحدد

المحدد مبداء والعكس ان جعل فلك القمر مبداء وكذلك للتقدم الرتبي في العقليات
وقد يقع السابق بالمرتبة في العلوم البرهانية فالمقدمات قبل الاقيسة والنتايج
وكذلك الحروف قبل الهجاء والصدر في الخطبة قبل الاقتصاص وان اشكل عليك
الامر فظننت ان المقدمات قبل القياس ليس في المرتبة بل بالطبع فانه كان القياس
كانت المقدمات وليس ان كانت المقدمات كان القياس وكذلك في الحروف
والهجاء قيل لك لم تسمع انه قد تحتشد تقدمات مختلفة فتتقدم بعينه من
حيثيات شتى فليس يمتنع ان يكون القبل بالطبع باعتبار في المرتبة من وجه اخر كما ان
القبل بالعلية قبل البعد بالمعلولية بالمرتبة الطبيعية ايضا اذا وقع للابتداء من
العلة فيكون فيه ضربان من القبلية بالقياس وبعده بالرتبة الطبيعية اذا وقع
الابتداء من المعلول فيكون فيه قبلية بالعلية وبعدية بالمرتبة طبعا فالتقدم بالقياس
الى القياس متقدمة بالطبع وبالمرتبة الطبيعية جميعا فان نظرنا هناك في المقدمة
ليس بحسب نفسها بل بحسب تعاطينا اياها في التعليم ونحن نتناول المقدمات
مرة على طريق التحليل ومرة على طريق التركيب فان سلكنا سبيل التركيب كانت
المقدمات قبل القياس وان سلكنا سبيل التحليل بان فرضنا اولا النتيجة وطلبنا
وسطا انعقد القياس بعد النتيجة لان انعقاد الوسط بين الطرفين على انه مشترك
بينهما قبل تخصصه باحدهما حتى تحصل احدى المقدمتين بصفة وبالاخرى حتى
تحصل الاخرى بصفة فيكون القياس منعقدا لنا اولا ثم يتدرج منه الى اعتبار
مقدمته ما حالها وكذلك الامر في الهجاء والحروف فاذن الترتيب الواحد
يكون موضوعا للتركيب والتحليل المتقدم بحسب التركيب في المرتبة غير المقدمة
بحسب التحليل استعمالنا المقدمة وهي ان كانت متقدمة بالطبع من حيث نفسها
فليست متقدمة بالطبع من حيث الانتهاء اليها بالتحليل بل هي متاخرة بالرتبة

طبعا بحسب التحليل ولا تقدمها بالرتبة طبعا من حيث الابتداء منها بالتركيب
هو عين تقدمها بالطبع من حيث نفسهما فلهما بحسب نفسهما تقدم بالطبع
وبحسب التركيب تقدم بالرتبة الطبيعية على انا في اعتبار التقدم في المرتبة
لا نولي وجوهنا شطر الالتفات الى حال الشيء بحسب نفسه او الى حاله من جهة
استقيمالنا اياه بل انما نلتفت الى حال نسبته الى طرف اتخذناه مبداء والمقدمات
المنتظمة من القطريات الاوائل وما يجري مجريها الى النتيجة القصوى المقصودة
منتظمة بين طرفين هما النتيجة والمبداء الاول فما اقرب منها فهو ابعد منه
وما هو اقرب منه فهو ابعد منها وقد يختلف مقدمتان في القرب والبعد
من احد الطرفين ويكون حكمهما بالقياس الى الطرف الاخر على الخلاف فاقربهما من الطرف
الاول ابعدهما من الطرف الاخر وبالعكس [illegible] المعنى الذي فيه
السبق في التقديم بالكمال والشرف هو نفس المعنى المجعول كالمبداء المحدود للا
الترتيب بحسب القرب والبعد منه كما دريت في السبق بالرتبة الحسية او العقلية
فاذا كان لاحد المتباينين من ذلك المعنى اي من نفسه ما ليس للاخر وليس للاخر منه
الا ما للاول بل اللامقنة ما له كان هو متقدما بالكمال على ذلك الاخر فالمتقدم
بالشرف هو الفائق الفاضل بل الزائد بكمال وجودي في معنى ما عن المفضل والشرف
ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبلا بالشرف فان للرئيس من الاختيار
ما ليس للمرؤوس منه الا بعض ما للرئيس فهذا المعنى بحسب نفسه امر محصل محدود
من التمام الليس وهو غير القسم الذي ليست هو لدا اكثر ما اعني السبق بالرتبة
كالتقدم المكاني في المحافل عاليا فانه سبق بالرتبة الحسية واكثر ما يكون سببا له
انما هو السبق بالطرف اعني الزيادة في الفضل والكمال في نفس المعنى الذي فيه
السبق وربما يكون هو سببا للتقدم الزماني كما يقصد الساير نحو الكمال على شيء

اولى

او لا اى فى زمان متقدم ثم الى الشئ المسبوق به فيه اجزاء اى فى زمان متاخر فاذن
سقط ما يتوهم من ارجاع السبق بالشرف الى السبق بالرتبة او السبق بالزمان و ظهر
ان كل ما هو اذ يتبع معنى ما من شئ آخر فهو اسبق منه بالشرف و الكمال اذا جعل
نفس ذلك المعنى بحسب الثبوت لهما كالمبدء المحدود و لذلك ما ان المتقدم بالشرف
من جهة ربما يكون متاخرا بالشرف من جهة اخرى بالقياس الى شئ بعينه و اذ قد
نفضنا النفس نفضا و رفضنا و ومضت لنا بارقة الحق ومضا و رمضت ساهم
العقد رمضا فبلغنا بسلوك السر و صعود الروح حدا من تقويم الحكمة و ترميم الفلسفة
لم يكن ارتقاب الوصول اليه لبشر كاينا الذين سبقونا برياسة الصناعة فى الاولين
فعلى ذلك فلنكن اختتام هذا الفصل و الحمد لله رب العالمين يوتى فيه
بما هنالك من الآراء المشتتة و الاهواء المشتبهة نقضها و نفضها سواء و قعة
فى الفلسفة اليتة التى ضمنتها ظنون المتفلسفين و الطريقة حيلتها اوهام ثلثة
ملعقب بالمتكلمين ثم يجاء بانواع المعية و احكامها فهنالك نختم المساقة السادسة
بفضل الله و سماح طوله احيانا قد ذاع لدى الجماهير تعزيا الى الفلاسفة تخميس
اقسام السبق بالافعال عن السبق السرمدى بالدهر لاجناس الذى يجب بحسبه ان
تخلف السابق عن المسبوق فى التحقق البتة فى السبق بالزمان و عن السبق بالمهية
لاحتباس السبق العقلى بالذات فى الذى بالطبع و الذى بالعلية ثم ان قرنا آخرين
ينقلبون بالمتكلمين من احداثهم لسد سوك الاقسام فيغيرون السبق الزمانى
عن سبق اجزاء الزمان بعضها عن بعض مثلا و يجعلون ذلك السبق نوعا سادسا
فهو وراء السبق الزمانى و وراء الانواع الاربعة الباقية من الخمسة و يسمونه
السبق بالذات فهم من سخافة عقلهم يخرجون ما هو سبق زمانى و كان العزيزة
اذا رتضعت لبن العلم من ثدى التحصيل لم يكن من المرتابين فى فساد اى تصور بالشر

واذ قد بحثنا فدبرا بهما على تحقق السبق السرمدي بالدهر على انه مباين الحقيقة
ومخالف الاحكام للسبق بالزمان والسبق الذاتي بالماهية على انه وراء السبق بالطبع
والسبق بالعلية وبالخواص واللوازم فقد انصرح تسبيع الانواع وفسح طور الهم
المحقوقة بالبحث والتحريق تفصيل ... مما يضيق الحرج على المتفلسفين
المخمسين لانواع السبق بناء على ما اظنهم ان ما انفسخ انهم قد سدسوا انواع المعية
الدهرية ولم يسعهم ان يستنكروها اذ ان المكافئات المحضة لتعاليها عن المادة و
عوارضها متعالية عن الحركة والسكون والزمان والمكان ومتقدسة عن الاضافات
الزمانية والمكانية والنسب الكونية والكيانية فيمتنع ان يكون في عالم الانوار العقلية
معية بالزمان فمعية البارئ الاول عز مجده بالنسبة الى مجعولاته المفارقة في الوجود
او بالنسبة الى معلولاته الكيانية الزمانية وكذلك معية بعض مجعولاته المفارقة
العقلية بالنسبة الى بعض اخر وبالنسبة الى الكائنات والزمانيات وبالجملة معية
الثابت والثابت او معية الثابت والمتغير فالوجود نوع آخر ان ٢ وعاء الدهر
ليست معية زمانية بل هي معية بالدهر وهي خارجة من المعيات التي هي بازاء
اقسام السبق المخمسة وهم لم يكونوا ذهولوا عن هذه المعية وعدوها نوعا سادسا
وسموها معية بالدهر فاذن قد لزمهم لزوما بينا ان يسدسوا انواع التقدم
والتاخر ايضا فان المع تجري مجرى التقدم والتاخر في معانيها المختلفة اليس
اثبات كل من التقدم والتاخر والمعية لشيء نحو توحيد في الاخرين عنه فيكون المعاني
المتصورة من كل منها بازاء المعاني المتصورة من الاخرين بتة ثم من المستغربات
انهم يزعمون ان كون اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتاخر من الثابتات
الفطرية ثم انهم يخمسون اقسام السبق والمسبوقية ويسدسون اقسام المعية
فاذن لا مندوحة ولا محيص لهم من اثبات نوع اخر للسبق وراء الخمسة بازاء المعية

الدهرية

الدهرية هو السبق بالدهر والسرمد وهذا التفصيل عليهم قد تصديت لدفعه مستنيرا حيث
احطت بكتبهم الحقيقية التبيان الوثيقة البرهان كالشفاء والنجاة والتعليقات وغيرها
من الصحف الفلسفية ثم تصفحت مشرقيته التشكيك قد تعرض لبعض المباحث
المشرقية ولم يتعرف لهم منه مخرجا والفصل الحق هناك انهم لم يكونوا في ذهول عن السبق
بالدهر والسرمد الذي بازائه المعية الدهرية على انه نوع مباين للانواع الخمسة ليس من
الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القيوم الواجب بالذات جل ذكره انه كان اليه
ولم يكن معه هذا الحادث اليومي مثلا موجودا في وعاء الدهر ثم الحادث قد وجد فيه
ومن كان ذا تحصيل مما لا يرتفع في ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على
شيء لكون حصوله في زمان متقدم على زمان حصول ذلك الشيء ومن البين ان
الفلاسفة المحصلين مع شدة توغلاتهم في تقديس المبدع وتنزيهه عن ثبوت التعلق
بافق الزمان والمكان ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف وتشددهم عليه في
صحفهم الفلسفية اكثر من ان تعد وفوق ان تحصى في هذا الكتاب فاذن من البين
المنصرح ان سبقه تعالى ذكره على الحادث الزماني وعلى كل جزء من اجزاء الزمان
عندهم سبق بالشيء لا سبق بالزمان لكنهم حين حاولوا الفحص عن اقسام السبق في
مباحث التقدم والتاخر احدوا السبق الزماني على وجه يشمل النوعين اي السبق بالزمان
والسبق بالدهر والسرمد حيث قالوا السبق الزماني هو ما بحسبه يجب ان يختلف
المسبوق من السابق في الوجود البتة ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل ان يتوهم
تخلل ممتد بالذات او لا ممتد بالذات بينهما بصحة مرور ممتد بالذات ولو وهميا
في التصور او لا يصح له ذلك التوهم لامتناع مرور ممتد بالذات ولو وهميا بها اصلا
فلا محالة كان ذلك المعنى المطلق بالارسال من هذا التقييد وعدمه قدرا مشتركا
بين السبق بالدهر والسرمد وبين السبق بالزمان فهذا غاية تجشم من قبلهم لا

ان هذا الاهمال منهم ليس سائر المحصلين فاذن تحصيل معنى ما مشترك بين نوعين
من السبق متباينين بالحقيقة ومتخالفين بالخواص والاحكام لا يسوغ اسقاطها
عن اللحظ وعد المعنى المشترك نوعا واحدا ليس سبق بالذات وهو سبق المفتاق اليه
على المفتاق سبقا عقليا في مشترك بين السبق بالعلية وبين السبق بالطبع بل السبق
بالماهية ايضا ولم يكن من السائغ عزل النظر من اعتبار تلك الانواع المختلفة وعد ذلك
المعنى المحصل المشترك نوعا واحدا وايضا انهم حين حاولوا ولو تنبهوا لساقهم ان يثبتوا السرمدي
الوجود في وعاء الدهر للمعلولات الابداعية وعند محاولة اثبات وجود الزمان
وفي كثير المقاصد الفلسفية ينبوا تبيانا تاما على ان السبق الذي لا يمكن بحسبه اجتماع
السابق المسبوق ليس يتحقق الا بحسب الوقوع في افق الزمان وليس معروضه
بالذات الا الاجزاء الزمانية وبالعرض الا ما يتخصص وجوده بالوقوع في زمان
ما وبالجملة اصولهم متدافعة وتبياناتهم متصادمة وان كانوا قد استشعروا التقدم
السرمدي الذي هو بازاء المعية الدهرية فاذا قيل لهم تعالوا الى سبيل الحكمة انهم
ليستنكرون الحق وهم شاعرون   انى ليست تستصح ارسال التقدم الزماني
بحيث ان يطلق على ما يجب تنزيه المبدأ الحق سبحانه والمفارقات المحضة عنه
هو التقدم بالزمان وعلى ما يتصف به البارئ الاول تعالى وهو التقدم بالدهر
كما يتجشمه من يحاول الانتصار لرؤساء الفلسفة وان كانت المناقشة في اطلاق اللفظ
بعد تصحيح ما يعنى به خسيسة فان التقدم بالزمان اشد بعدا من الدهري من
ان يتكلف ان يجمعهما طباع واحد فضلا عن طباع التقدم الزماني اما انفرح به
التقدم بالزمان بما هو تقدم بالزمان انما بحسبه بحسبان لا يجامع المتاخر المنفك
في افق الزمان والدهر ايضا فالمتاخر بالزمان انما يلزمه من حيث هو متاخر
بالزمان ان يكون متخلفا عما يتقدم عليه بالزمان في افق الزمان فقط لا ان يكون

متخلفا

متخلفا عنه بحسب الوجود في الواقع والحصول في وعاء الدهر اذ التأخر والافتراق
في افق الزمان ليس يستلزم التأخر والافتراق في افق الزمان ليس يستلزم التأخر
والافتراق في وعاء الدهر فبعض لا يلزمه من حيث هو متأخر بالزمان ان يكون
متخلفا في الوجود عمن يتعالى عن افق الزمان ويحيط بجميع الازمنة وبقاطبة الامور
الواقعة فيها مرة واحدة دهرية بل انما يلزمه التخلف عنه في الوجود بحسب التأخر
عنه تأخرا بالدهر لا بما هو متأخر بالزمان عن زماني ما ثم التقدم والتأخر بالزمان
قد يقع فيهما الاشد والاضعف او الازيد والانقص مقيسي مثلا اشد تأخرا بالزمان
بالنسبة الى نوح من موسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام ولا يتصور وقوع ذلك
في التقدم والتأخر بالدهر فان كافة المتأخرات بالدهر في حكم متأخر واحد تأخرا
دهريا فانما يتكثر ذلك التأخر بالدهر بالاضافة الى تلك الموضوعات المتكثرة وهي
قد صدرت عن الجاعل في وعاء الدهر معا معية دهرية ثم ايضا التقدم بالزمان
يكون لموضوعات غير محصورة والتقدم بالدهر لا يكون الا للواحد الحق سبحانه الى غير
ذلك من الخواص واللوازم المتخالفة فهل يستحيل ذو قريحة ملكوتية ان يوحد التقدم
الزماني بحيث يندرج التقدم بالدهر تحته والفلاسفة المتهوسون بتسرمد العالم
للمعلولات الا بدايتها في وعاء الدهر يستنكرون الاختلاف في الغاية الاخيرة فعند
التقدم السرمدي للباري الحق سبحانه الجميع والتقدم الدهري لكافة الكائنات
المسبوقة بالمادة والمدة الحادثة بجملتها في وعاء الدهر مرة واحدة معا ولو شاء
الله تعالى لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين تخييص فاذن تحديد حريم
السرمدي بين معلم الحكمة اليمانية ورئيس روساء الفلسفة اليونانية ان التقدم
السرمدي عندهم العلم باجزاء الصناعة وانهم يظنون ان جملة المبدعات كمبدعها الحق
سبحانه في التقدم السرمدي ومعا وقاطبة الكائنات الزمانية والزمانيات الكونية

الكونية سرادقات الاقدام فى المتاخر الدهرى معا ومن هناك عرش تعليم الحكمة اليمانية
تقدس التقدم السرمدى عن ان يعتريه الاندراج فى التقدم الزمانى ولو بحسب
القسمة قبل يستعذب ذو ذوق سليم ان يتعدى اسم النوع الحسيس الذى التهى
او الطباع اعنى المشترك بينهما ثم انه يحقق الحق ويوجد التقدم بالدهر والسرمد
ولا يشرك بايتات السرمدية الوجه احدا الا انه هناك سلاسل عالم الحوادث بقبائلها
بمفارقاتها ومبدعاتها وكائناتها وبالجملة بقضها وقضيضها متاخرة عن جاعلها فى الوجود
تاخرا بالدهر ومثلها بجملتها فى التاخر بالدهر عن الجاعل المتقدم تقدما سرمديا الامثل
متصل ما شخصى اذا تاخر بهويته الاتصالية فكان اجزاء المقدار المفروضة متشابهة
ومشابهة للكل فى التاخر معا عمن يتقدم عليه وفى وعاء الدهر فكذلك عالم الامكان
اى جملة ما فى حيز الجواز بالاسر فسبق البارى الاول سبحانه فى الوجوب على كل جزء من
اجزاء الزمان وعلى كل من احاد الحوادث هو عين سبقه على مجموع الزمان الشخصى
المتصل من ازله الى ابده وعلى سلسلة الحوادث بمجموعها وكذلك هو بعينه سبقه على
الانوار المفارقة العقلية احادا ومجموعا فمن العقول لعقل المعتو عن قشر الزور لدى ليس
هو سبيل تقويم الحكمة اليمانية البهيجة والفلسفة الدينية النضيجة والبديهى من يسار
الى صراط مستقيم ... اى مبرقشة التشكيك حيث لم يتنبع الى تعرف الامر فى
وعاء الدهر وعرش السرمد سبيلا توهم فى المباحث المشرقية ان المعية بالدهر والمعية
بالسرمد نوعان متباينان فيلزم ان يكون بازائهما فى السبق الذى يجب ان لا يجامع
بحسبه المسبوق السابق نوعان ايضا متباينان فيكون ذلك السبق مشتركا بين
انواع ثلثة هى السبق بالزمان والسبق بالدهر والسبق بالسرمد ويحصل للسبق نوع
اخر وراء الانواع السبعة وكانك بما علمناك فى الفصول السابقة متنبه بان المعية
المباينة للمعية الزمانية هى التى يكون بحسب الاقتران فى صرف الوجود والحصول فى

وعاء

وعاء الدهر لا بحسب اتفاق وجود المعين في زمان ما او آن ما بعينه فهنا هو مناط
كون المعية نحواً آخر وراء المعية الزمانية لكونها بحيث لا يعقل فيها الامتداد ولا اللا امتداد
بخلاف المعية الزمانية فاما كون تلك المعية بالدهر او بالسرمد فليس فيه استيجاب
تكثر المعية وتحصيل الاختلاف فقد كنت دريت ان وعاء الدهر وعرش السرمد
متشاركان في انه لا يعقل هناك امتداد ولا امتداد في نفس الكون والنسبة وانما الافتراق
بانه يعقل في الدهر امتداد او مقابلة في احد المنتسبين فقط لا كذلك والسرمد فاذن
المعية بالدهر والمعية بالسرمد ليس فيهما اختلاف بحسب نفس المعية بل انما بحسب نفس
المعين فقط فالمعان السرمد متقدسان جميعاً عن الامتداد واللا امتداد والمعان
بالمعية الدهرية قد يكون احدهما في نفسه هوية متمادية او هوية لا امتدادية فلا
يكون هناك نحوان من المعية ثمة وحيث كانت المعية الزمانية يعقل فيها الامتداد
واللا امتداد بحسب نفس المعية وبحسب المعين ايضا فلا محالة هي مباينة للحقيقة
التي ان الدهر او بالسرمد المعية بالسرمد انما يظن لها تحقق على الفلسفة البنية
العامية الجمهورية فاما على الحكمة السوية المستوية الخاصة فاذ لا حظ لعالم الجواز
من عرش السرمد لاختصاصه بصقع الوجوب القيومي فلا يكون للمعية بالسرمد
حصول اصلا واذ كانت القسمة العقلية تقتضيها احتمالها في بادي الامر قبل التأمل
الغائر والفحص البالغ ذكرته كانك بما القي اليك في الفصل القبل مستيقن
انه كما ان انحاء السبق الذي يتخلف بحسبه السابق عن المسبوق في الوجود البتة
في السبق الزماني حصر ممتنع العقد فكذلك حصر السبق الذاتي العقلي في الذي بالطبع
والذي بالعلية ظابط مفسوخ الانعقاد اليس سبق ما على شيء المهية عليها بحسب
فعلية نفس المهية مع عزل النظر عن فعلية الوجود وسبق جوهريات المهية عليها
بحسب قوام نفس المهية في جوهر ذاتها مع صرف اللحظ عن فعلية الوجود بل ان

فعلية انفرد ايضا من البيانات الفطرية واما قال بعض جلة عرش التحقيق ان
الجنس متقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون متقدما عليه تقدما بالطبع اذ هو
من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل على نوعه
ولا لكونه علة تامة وهو ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية
او حسية اذ جنس الشيء ليس يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اشرف من
نوعه فهو لكونه عاما ممكنا ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ولم يعقل النوع فيتعين
تقدم العام على الخاص من نوعان خاص من التقدم سوى الخمسة المشهورة فقد
وقع في سبيل الحق وان اعتراه بعض الكدوح [illegible] فلعل ان بعض
الاشراقية من اتباع الرواقية يتوهم في كتاب المطارحات ان سبق اجزاء الزمان
بعضها على بعض انما هو سبق بالطبع لا غير ونقله في ذلك بعض المقلدين تشبثا با
الحوادث كلها منتهية الى الحركة الدورية فان الحركة علة حدوث من الحركات فيتقدم
جزء من الحركة مفروض على جزء آخر منها مفروض تقدما بالطبع فعلى ان لا تجمه
الا من الاوهام الزائفة اما تعرفت ان سبق بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو
من جهة عدم اجتماعهما في الوجود فان التقضي والتجدد بحيث تخلل بينهما امتداد او مبدا والذاتي
بالطبع ان صح فليس من تلك الجهة بل انما يكون باعتبار توقف فيها لو فرض الامر
ان يتفق ان تحقق هناك ذانك النوعان من جهتين متغايرتين كما يحشد في
المعدوم ايضا سبقان هما سبق بالزمان من جهة عدم الافتراق وسبق ذاتي
بالطبع والتوقف فاجزاء الزمان الموجودة بوجود واحد اتصالي شخصي هو وجود الكل
لو فرض ان هناك في الوجود وتوقفا ذاتيا في فعلية الوجود لتحقق سبق بالطبع
بذلك الاعتبار ففيها نوع آخر من السبق وهو الذي يعتبر فيه عدم اقتران في
الوجود في اوسع التغير على ان السبق اي لا يكاد يقع هناك الا ما يظن ان تساوي

بحيث

اجزاء الزمان بالمسبوقية نشأ ربما بالحقيقة تخصيص بعضها بالعلية وبعضها بالمعلولية
تامة كانت العلة او ناقصة بل لان الزمان واحد شخصي متصل موجود في وعاء الدهر
بوحدته الشخصية وهويته الاتصالية وكذلك الحركة وليس لجزء اصلا انما يعرض له
في الوهم ان يصير متجزيا لانفصال التحليل الوهمي فاذا اعتبر الذهن انفصاله حدثت فيه اجزاء
وهمية ويحكم العقل انها مجتمعة الوجود في وعاء الدهر وان كانت متعاقبة في افق الكون
والتغير من غير ان يكون بينها تسابق ذاتي وترتب علي ومعلولي كما لا يكون ذلك بين
الاجزاء المقدارية الوهمية لسائر المقادير المتصلة اصلا فاذن سبق احدها بعضها على
بعض ليس الا بحسب تعاقبها في افق التقضي والتجدد وذلك من طباع الكمية الاستقرارية
التي هي بنفسها ماهية الزمان لا بحسب العلية والمعلولية وبالجملة الاجزاء المقدارية
الوهمية للكم المتصل الواحد الشخصي لا يكون بعضها عللا وبعضها معلولات وهل يصح ان
تتحد العلل والمعلولات ابطلناه في الاقوال السالفة [illegible] ان رهطا
من شركاء الصناعة يظنون ان سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس الا
الرتبي اذ ليس هناك جزء بالفعل اصلا والاجزاء الوهمية المفروضة متشابهة ليس
بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية اولى من العكس نظرا الى ذات الزمان بل انما ذلك
بالنظر الى غيره كالى بحسب القرب والبعد من مبدأ محدود وهو الان المفروض فاذن انما
تعتبر القبلية والبعدية بالنسبة الى الان الوهمي الرتبي والزمان الذي هو اليه فما قرب منه
من اجزاء الماضي فهو بعد وما بعد عنه فهو قبل وما في المستقبل بخلاف ذلك ولا
فتبين اشكال التشابه وانت بما حققت تعلم انه كما يصح ان يعتبر هناك سبق رتبي
بحسب القرب والبعد من المبدأ المحدود الذي وجد الان فاذا هي فكذلك متحقق
هناك نحو آخر من السبق بحسب تعاقب الاجزاء الوهمية في افق التغير فكل جزئين
مفروضين فان احدهما بعينه متعين القبلية والاخر بعينه بالبعدية بحسب الحصول

في افق التغير وبحسب رسم الآن السيال لهما وليس نتيجة اشكال التشابه فان هويتي
الجزئين هما اليهما تلك القبلية والبعدية ففيه الزمان وهويات الاجزاء هي التي اوجبت
القبليات والبعديات في الوقوع في افق التغير وفي الارتسام من الآن السيال فاذن
هذه القبلية الزمانية بتدرار تلك القبلية الرتبية التي تحقق هذه القبلية غير متوقف
على جعل ما مبدأ الحدود واعتبار ترتيب بالنسبة اليه بالقرب والبعد بل هي متحققه
في نفس الامر بالنظر الى نفس هوية الجزء ويقبل دايما يمكن ان ينقلب تلك القبلية
الرتبية التي هي بحسب القرب من مبدأ محدود وهو ان موهوم بعديته رتبية اذا
جعل المبدأ غير ذلك الآن من الآنات المفروضة في تلك الاجزاء ويمتنع ذلك
هذه القبلية الزمانية التي هي بحسب الوقوع في افق التغير وبحسب الارتسام من الآن
السيال والذي يوجبه الفصل المحقق والبحث المفصل هو ان الجزء الوهمية المفروضة
في الزمان اذا اعتبرت بحسب الوجود في وعاء الدهر فلا يصح فيها الا السبق الرتبي
بحسب النسبة الى ان مفروض بالقرب والبعد منه واذا جعل المبدأ آنا آخر مفروضا
بما انقلب السابق في المرتبة وانما لا يتصور هناك نحو آخر من السبق لان جملة الاجزاء بأسرها
محتشدة من جهة الوجود في وعاء الدهر معا وعدم اجتماعها انما يتراءى في نظر الوهم
لمن يرى من نقبة ضيقة مقدارا طويلا عظيما شيئا فشيئا فلا يعقل لشيء من الاجزاء اولية
بقبلية او بعدية من جزء آخر اصلا واما اذا اعتبرت من حيث الوقوع في افق التقضي
والتجدد وبحسب ما ان يرسمها الآن السيال في افق التغير فليس بد من ان يتعين بعضها
بالقبلية الزمانية التي هو بعينها هوية ذلك البعض وبعضها بالبعدية الزمانية
التي هي بعينها هوية هذا البعض فيتحقق هناك بعض سبق رتبي بحسب القرب
من ان محدود من الآنات المفروضة وسبق زماني بحسب الحصول في الغير المتمادي
في افق التغير والارتسام التدريجي من الآن السيال فلعل هذا هو وجه الحق ولكنه

فكله

الحكمة فى هذه المسئلة و حسم و تنبيه ارايت صاحب المطارحات كيف اذ اد
وغولا فى الفساد فلم يقتصر على ارجاع التقدم الزمانى بالذات وهو الذى ليس الا
لاجزاء الزمان الى التقدم بالطبع بل ارجع التقدم بالرتبة الى التقدم بالزمان فهما
ايضا يرجعان اخيرا الى التقدم بالطبع او التقدم الرتبى فلا يصح قبل زمان التلبس
قبل زمان التلبس بالمتاخر وانما معناه ذلك لا غير فقبلنا بعدا وقبل انما يصح
بالنسبة الى القاصد المتحدر وليس معناه ذلك الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل
وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته
ولا بحسب حيزه فاذن انما القبلية بحسب الزمان وليس الامر كما يقال ان تقدم
الحركة على الحركة انما يكون بسبب التقدم على المسافة فان الحركتين بالتكرار فى
مسافة واحدة يتقدم احدهما فى الاخرى مع اتحاد زمانيا فاذا ابتداء من الادنى
يصير الاعلى متاخرا وظاهر ان هذا الابتداء ليس مكانيا بل انما هو ابتداء بحسب شروع
زمانى فللزمان فيه مدخل واما التقدم الشرفى فقيد ايضا يجوز لان صاحب الفضيلة
ربما يقدم فى الشروع فى الامور او فى منصب الجلوس ولا تقدم بالشرف الا ذلك
فان اعتبر الاول رجع ذلك الى التقدم بالزمان وان اعتبر الاخير رجع الى التقدم
الرتبى الوضعى وهو راجع الى التقدم الزمانى فيرجع ذاك اليه اخيرا ولعلك مما نبهناك
عليه لا ينتصل امثال هذا الوهم فتنسب التقدم بالرتبة والتقدم بالشرف تقدما
زمانيا لا يوجب رجوعهما اليه بل انما يوجب ان يعرض هناك الذين تقدم زمانى
ايضا من بعض الوجوه وربما وجب احد ذينك التقدمين وليس كثيرا ما يعقل
المعنيان اللذان هما ذانك التقدمان علوا او ضحا او يذهل عما يترتب
عليهما من استحقاق التقدم فى الشروع او فى الجلوس فكيف لا يكونان الا ذلك على
انه لو لم يكن الذهول عنه لكن العقل يحكم ان هذا المعنى وراء المعنيين المعتبر عنهما بذينك

المتقدمين وايضا قد يتحقق كل منهما بالفعل ويتخلف هذا فقد يعتبر ما يصل اليه الكمالات في زمان متاخر متقدما بالرتبة وبالوصول اليه في زمان متقدم متاخرا في المرتبة وكذلك قد يوخر صاحب الفضيلة في الشروع او في الجلوس مع ما يتعين تقدمه بالشرف بالفعل ثم السبق الرتبي العقلي الذي ليس هو بحسب الاوضاع والاحياز والسبق الشرفي بالكمال يتحققان في المجردات كالطبايع الكلية وفي المفارقات المحضة كالانوار العقلية الواقعة في السلسلة الطولية بحسب القرب والبعد من القيوم الواجب بالذات الذي هو نور الانوار جل ذكره والزمان والمكان بمعزل عن المدخل هناك فقد افترق ذينك السبقين معينا متباينان بالمعنى الذي هو السبق الزماني وان اتفق في الآحاد سبق رتبي ايضا بحسب اعتبار الرتبة بالقياس الى ان حاضر مثلا فاذن السبق بالرتبة قد يكون حسيا بحسب الاوضاع والاحياز واعتبار ترتيبها بالقياس الى مبدأ معين وضعي وقد يكون وهميا غير وضعي بحسب اعتبار نسبة الترتيب في الازمنة بالقياس الى مبدأ وهمي غير وضعي هو الآن الحاضر مثلا وقد يكون عقليا بحسب اعتبار تلك النسبة في العقليات بالقياس الى مبدأ عقلي والسبق بالشرف هو رجحان احد المتشاركين معنى ما معتبر جعل بنفسه كالمبدأ المحدود اي معنى كان سواء فضلا وشرفا للوجود او لا واعتبار الشرف في التسمية باعتبار بعض الافراد واشرفها ... ان شركائنا السلف من سلف العشيرة الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في الهيات الشفاء عيب في التمحض فيجعل السبق بالشرف يشفق تسميه الذين هما السبق بالطبع والسبق بالعلية في جعل نفس المعنى هناك كالمبدأ المحدود على ان يكون ذلك المعنى للسابق وليس هو للمسبوق ولا يكون هو للمسبوق الا وقد كان للسابق فالثلاثة متشاركة في هذا القدر المشترك على السوية ولا افتراق الا في ان ذلك المعنى الذي هو بنفسه كالمبدأ المحدود في السبق بالشرف لا يكون هو

الوجود

الوجود ولا وجوب الوجود وانما يصح ان يكون هو اى معنى كان بعد ان يعتبر انه
من المعانى التى هى غير الوجود فى السبق بالطبع يكون هو الوجود ولا يصح ان يكون
هو معنى اخر غير الوجود اصلا وفى السبق بالعلية هو وجوب الوجود ولا يجوز ان
يكون من سائر المعانى غيره اصلا فليس الفرق الا بالتعيين والتخصيص قال فى اول
فصول المقالة الرابعة بعد ذكر التقدم الرتبى بهذه الالفاظ ثم نقل الى اشياء اخر
فجعل الفائق والفاضل ها سابق ايضا وفى غير الفضل متقدما فجعل المعنى كالمبدء
المحدود فان كان له منه ما ليس للاخر فليس له اما الذى للاول فانه جعل متقدما
فان السابق فى هذا الباب له منه ما ليس للثانى وما ليس للثانى منه فهو للسابق وزيادة
ومن هذا القبيل ما جعلوا المخدوم والرئيس قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس
للمرؤوس حين وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار
له بالقياس الى الوجود فجعلوا الشئ الذى يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثانى وانما
لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الاخر مثل الواحد فانه ليس من شرط
الوجود واحدا ان يكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد
موجودا وليس فى هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة لا ان يكون الواحد موجودا وليس
الى اولا يفيد بل انما يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه ثم نقل بعد ذلك
الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان وليس وجودهما من الاخر
بل وجوده له من نفسه او من شئ ثالث لكن وجود الشئ الثانى من هذا الاول فله
من الاول وجوب الوجود الذى ليس لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على
تجويز من ان يكون تلك الواحد مهما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود
هذا الثانى فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثانى انتهى ما قال بعبارته
وهو قول مغشوش يليق بنا ان تنقح خالصه من زائفه فنقول ان تشارك الانواع

والثلاثة في كون نفس المعنى هناك كالمبدا المحدود حتى ليس تعداد العقل واماات
اشتراك هاء في هذا المفهوم على سبيل واحد على ان يكون الافتراق باختباس ذلك المعنى
في الوجود وفي وجوب الوجود في الذهن هما بالطبع والعلية وفي سائر المفهومات
التي هي غير الوجود وغير وجوب الوجود في الذي هو بالشرف نفاسد سيحقق لا تحصيله
الا ذهن مسوف والصحيح الصريح ان المعنى الذي هو كالمبدا المحدود في التقدم بالشرف
وما يعتبر على ان يكون منه للمتقدم ما ليس للمتاخر ولا يكون منه للمتاخر الا نقص ما منه
للمتقدم ولا يعتبر هناك ان يكون ذلك المعنى للمتقدم وليس للمتاخر ولا يكون للمتاخر الا حين
هو للمتقدم فان ذلك لا يكون الا من جهة الافتقار والتوقف والتقدم بالشرف ليس
بحسب تلك العلاقة بل انما هو بحسب اعتبار الكمال والرجحان واما التقدم بالطبع
والتقدم بالمهية والتقدم العلية فحيث انها ليست الا بحسب فاقة المتاخر الى التقدم
واستغناء المقدم عنها اما في الوجود او في التجوهر والفاقة اما فاقة التالف واما
فاقة الصدور فلاجرم يجب ان يعتبر هنالك ان المعنى الذي هو نفسه كالمبدا المحدود
ولا يكون هو الا نفس التجوهر او نفس الوجود او نفس وجوب التجوهر والوجود يكون
هو بالفعل للمتقدم وليس هو البتة للمتاخر ولا يكون هو بالفعل للمتاخر الا وهو حاصل
بالفعل للمتقدم بتة فاذن في اعتبار الشرف من الاختيار للرئيس ما ليس منه للمرؤس
وليس منه للمرؤس الا بعض ما منه للرئيس كما تلونا عليك في الفصل السابق لا
ان الاختيار يقع للرئيس وليس هو للمرؤس ولا يقع للمرؤس الا حين ما هو واقع
للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس كما ذكره هذا الشريك الرئيس الشيخ ذلك بعيد
الامر الى توقف وقوع الاختيار للمرؤس فيصير التقدم تقدما بالطبع ويصير المعنى الذي
قبله تقدم وهو نفس كالمبدا المحدود هو وجود الاختيار وحصوله فقد انصرح ان لا
فتراق بين السبق بالشرف وبين تلك الانواع بحسب المعنى الحقيقة لا بمجرد الحصر والتعبير

وليعلم

والمعنى الذي هو كالمبداء المحدود في التقديم بالشرف ليس بمعتبر على انه مقصور على ما عدى
الوجود بل لو كان يصح في الوجود تشكيك بالشدة والضعف على ما يراه بعض
المتفلسفين يصح ايضا اعتبار التقدم بالشرف فيه وجعل نفسه كالمبداء المحدود لكن
لا على النحو الذي يلحظ في التقدم بالطبع بل على الوجه المعتبر في التقدم بالشرف فاستثنا
الوجود هناك من جهة انه لا يقع فيه التشكيك بالشدة والضعف لا من تلقاء
الطباع السبق بالشرف فاذن معيار صحة اعتبار السبق بالشرف في شيء ما وقوع
التشكيك فيه بالشدة والضعف ومعيار اعتبار السبق بالشرف تشخص ما على
اخر اجاز عليه بحسب الفضائل ... ارايت بعض حملة عرش التحقيق في
شرح الاشارات كيف ما تمسك بصاحب المباحثات فقول التاخر الذاتي بالمعنى المشترك
بين التاخر بالطبع وبين التاخر بالعلية هو تاخر حقيقي وما سواه فليس بحقيقي لان
المتاخر بالزمان او بالمرتبة او بالوضع او بالشرف يمكن ان يصير بالفرض متقدما
وما هو هو لان المقتضي لتاخره هو امر عارض لذاته واما المتاخر بالذات فلا يمكن
ان يفرض قدما وهو هو لان المقتضي لتاخره هو ذاته لا غير ولهذا خصه الشيخ بانه
الذي يكون باستحقاق الوجود ولا يتشدد التعني بالمتاخر بالزمان بعض مقادير
الزمان من الزمانيات فليس تاخره الزمان الا مجازا عقليا والمتاخر تاخرا
زمانيا بالحقيقة هو زمانه المتخصص هو بالوقوع فيه وان عنى بعض الازمنة تاخره
عن بعض اخر تاخرا زمانيا مقتضى ذاته وهويته كما ان تقدم ذلك البعض الاخر تقدما
زمانيا مقتضى ذاته وهويته فلا يمكن فرض المتاخر متقدما والمتقدم متاخرا وهما
هما بعينها واما ظن صاحب المطارحات هذا الظن منها على ما حسب من ان التقدم
والتاخر للازمنة انما هما التقدم والتاخر بالطبع لا التقدم والتاخر بالزمان وقد استبان
لك فساده فهذا الظن انما يصح في المتاخر بالزمان بالحقيقة فانه متاخر بنفس ذاته

وهوية لا بزمان آخر هو فيه ثم ان مكان فرض المتاخر بالمرتبة وبالشرف متقدما
وهو هو بعينه انما يستلزم ان يكون ذلك المتاخر اعتبار بالاحقا للهوية بحسب نفس
بعض الاعتبارات اللاحقة لها ذاتيا لازما بحسب ما تقتضيه نفس ذات الهوية
ولا يستوجب ان يكون هو تاخرا على المجاز لا تاخرا بالحقيقة واما تخصيص الشيخ المتاخر
الذاتي بانه الذي يكون باستحقاق الوجود فانما المعنى به الاتيان بان هذا التاخر
هو الذي بحسب العلاقة الذاتية الافتاقية ولا كذلك سائر المتاخرات فان تاخر
ما بالزمان مثلا انما هو بالوجود في افق التقضي احيانا من غير ان يعتبر في ذلك
استحقاق الشيء بذاته ان يكون متاخرا في الوجود بعلاقة ذاتية من تلقاء افتقار
ذاته الى الشيء المتقدم وتوقفه عليه في التجوهر والوجود بل لمجرد اعتبار التعاقب
في الحصول في افق التغير فلفظة الاستحقاق حيث قال ما يكون باستحقاق الوجود
ولم يقل ما يكون بالوجود هي المنبهة على هذا الامتياز والافتراق
قال مشرفة التشكيك في المباحث المشرقية فان قيل تقدم العلة على المعلول اما
ان يكون لمهيتها او لنفس العلية والمعلولية او المجموع الامرين اعني المهية مع اعتبار العلية
والمعلولية بطل لان الحركة اليد اذا اعتبرت من حيث انها حركة اليد واعتبرت
حركة الخاتم من حيث حركة الخاتم لم يكن بينهما تاخر ولا تقديم او معية لان كل مهية اذا اعتبرت
من حيث هي لا متاخرة ولا متاخرة وللمقارنة كما عرفت في باب المهية والثاني ايضا باطل
لان العلية والمعلولية وصفان اضافيان فيكونان معا في الوجود فيستحيل ان
لاحدهما تقدما على الاخر وهكذا القول فيما اذا جعل التقدم باعتبار المؤثرية
والمتاثرية لانهما وصفان اضافيان فيكونان معا و
اذا كانت المهية من حيث هي غير متقدمة ولا من حيث
انها علة متقدمة امتنع ان يكون للمجموع تقدم فنقول انا لا نعني بهذا ...

الحمد لله رب
العالمين